

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC

MÉMOIRE PRÉSENTÉ  
À L'UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À TROIS-RIVIÈRES

COMME EXIGENCE PARTIELLE  
DE LA MAÎTRISE EN PHILOSOPHIE

PAR  
MARIO CHARLAND

LES RAPPORTS ENTRE LES CONCEPTS DE « RÉDUCTION » ET  
DE « *LEBENSWELT* » DANS LA PHÉNOMÉNOLOGIE DE HUSSERL

PRINTEMPS 1999

Université du Québec à Trois-Rivières

Service de la bibliothèque

Avertissement

L'auteur de ce mémoire ou de cette thèse a autorisé l'Université du Québec à Trois-Rivières à diffuser, à des fins non lucratives, une copie de son mémoire ou de sa thèse.

Cette diffusion n'entraîne pas une renonciation de la part de l'auteur à ses droits de propriété intellectuelle, incluant le droit d'auteur, sur ce mémoire ou cette thèse. Notamment, la reproduction ou la publication de la totalité ou d'une partie importante de ce mémoire ou de cette thèse requiert son autorisation.

## RÉSUMÉ

La phénoménologie de Husserl s'articule, d'une façon générale, entre deux concepts qui furent au fondement de toute son entreprise phénoménologique, à savoir, les concepts de « réduction » et de « monde de la vie » (traduction du terme allemand « *Lebenswelt* »). Ces deux concepts apparaissent assez tôt dans l'oeuvre de Husserl, soit en tant que tels et explicitement, soit par l'entremise d'autres concepts qui y réfèrent par leur contenu et de par la forme qu'ils empruntent dans les premières oeuvres du philosophe allemand.

Ces deux concepts sont corrélatifs l'un à l'autre. Autrement dit, ce n'est que par la réduction que le « monde de la vie » apparaît dans toute sa réalité phénoménale au philosophe qui applique cette méthode d'analyse phénoménologique. Et cette réduction s'applique seulement à partir de l'expérience du monde de la vie, c'est-à-dire, à partir de l'expérience « ordinaire » que le philosophe fait de la vie. La réduction consiste à prendre une distance avec les évidences que l'on adopte dans le monde de l'expérience ordinaire mais, en même temps, elle n'est possible que parce que l'on vit dans ces évidences sans se questionner outre mesure sur leur fondement. Bref, il faut d'abord être au prise avec le vécu ordinaire du monde de la vie pour que la réduction ait un sens « philosophique », pour qu'elle soit applicable concrètement et qu'elle nous révèle cette vérité dernière qu'est notre imbrication foncière dans ce monde de la vie.

Cette dialectique entre réduction et *Lebenswelt* est aussi à placer dans le contexte du leitmotiv principal de Husserl pour l'ensemble de son oeuvre, à savoir, celui du « retour aux choses-mêmes ». Husserl a voulu retourner en deçà des thèses néo-kantiennes en vigueur au tournant du siècle dernier, thèses qui posaient la stricte

distinction entre phénomène et noumène (entre « chose pour-soi » et « chose en-soi », celle-ci étant inconnaissable). Par ce leitmotiv, Husserl a cherché à court-circuiter ce dualisme entre ce qui est accessible à l'entendement et ce qui ne l'est pas, en faisant du « phénomène » la seule réalité existante pour le philosophe. Les relations entre réduction et monde de la vie s'articulent donc à l'intérieur de cette problématique, c'est-à-dire, à l'intérieur d'un retour au phénomène tel qu'il est donné au sujet percevant. C'est la réduction qui permet ce retour et qui nous donne la possibilité de faire de l'ensemble de la réalité un « pur phénomène », éliminant, par cela, les « absurdes » choses-en-soi kantiennes.



## **ABRÉVIATIONS UTILISÉES DANS CE TRAVAIL**

Les chiffres entre crochets [ ] à la fin des références (notes de bas de page) renvoient toujours à la pagination originale, soit dans les *Husserliana* , soit dans une autre édition originale à partir de laquelle fut faite la traduction française. Il en est de même pour toutes les éditions d'oeuvres françaises, anglaises ou allemandes que j'ai utilisées (voir la Bibliographie pour des précisions sur les éditions originales).

« CMQS » veut dire C'est Moi Qui Souligne. Les passages soulignés dans les citations sont des passages plus pertinents et dont il faut tenir compte.

Les mots en *italiques* sont des termes étrangers: *Lebenswelt*, *Épochè*, *sine qua non*, etc., sauf dans les citations où ils sont en conformité avec le style du texte que je reproduis (souvent, les mots étrangers ne sont pas démarqués comme tels...)

Les oeuvres citées (Husserl ou ses commentateurs) sont soulignées dans le texte ou en notes de bas de page. Souvent, j'utilise seulement leur abréviation (*Krisis*, *Ideen*, etc.)

## **REMERCIEMENTS**

Je voudrais remercier sincèrement mon directeur de mémoire, monsieur Paul-André Quintin, pour les nombreux conseils pratiques qu'il m'a donnés tout au long de la rédaction de ce travail. Son expérience et son sens « pragmatique » m'ont aidé à venir à bout de cette longue entreprise.

**Je dédis ce mémoire de  
maîtrise à tous les chercheurs de vérité, tous  
domaines confondus.**

# TABLE

RÉSUMÉ	ii
ABRÉVIATIONS UTILISÉES DANS CE TRAVAIL	iv
REMERCIEMENTS	v
TABLE	vii
INTRODUCTION	1
A) RÉDUCTION ET « MONDE DE LA VIE »	1
B) LES GRANDES ÉTAPES DE LA PENSÉE DE HUSSERL	6
<b>I) LE HUSSERL DES RECHERCHES LOGIQUES</b>	<b>10</b>
A) <i>PHILOSOPHIE DER ARITHMETIK</i>	10
1) LA LIAISON COLLECTIVE	13
2) L'INTENTIONNALITÉ DANS <i>ARITHMETIK</i>	15
3) LA QUESTION DE LA RÉFLEXION DANS LE PREMIER HUSSERL	16
4) BRÈVE CONCLUSION SUR <i>ARITHMETIK</i>	18
B) <i>LOGISCHE UNTERSUCHUNGEN</i>	20
1) LE CONCEPT D'INTENTIONNALITÉ DANS <i>R.L.</i>	22
2) LES « VÉCUS DE CONSCIENCE » ET LA RÉDUCTION	25
3) RÉDUCTION ET « JE » PHÉNOMÉNOLOGIQUES	29
C) CONCLUSION SUR « LE HUSSERL DES RECHERCHES LOGIQUES »	34
1) LE « MONDE DU VÉCU » DANS LES RECHERCHES LOGIQUES	35
<b>II) LE HUSSERL DES IDEEN</b>	<b>37</b>
A) LA RÉDUCTION PHÉNOMÉNOLOGIQUE DES « <i>LEÇONS</i> » DE 1907	39
1) PASSAGE DU TRANSCENDANT À L'IMMANENT	40
2) RÉDUCTION À UNE SPHÈRE SUBJECTIVE ET « ABSOLUE » DE CONSTITUTION	42
3) BRÈVE RÉCAPITULATION SUR L'IDÉE	44
B) LES DIVERS TYPES DE RÉDUCTION DANS <i>IDEEN</i>	46
1) LA RÉDUCTION « AUX ESSENCES » (OU RÉDUCTION « EIDÉTIQUE »)	46
a) RETOUR À DESCARTES ET AU DOUTE HYPERBOLIQUE	48
b) INTENTIONNALITÉ ET VÉCUS DE CONSCIENCE	49
c) RADICALISATION DE LA SPHÈRE « IMMANENTE » À LA CONSCIENCE	51
d) LA CONSCIENCE « EIDÉTIQUE » COMME CONSCIENCE « INTENTIONNELLE »	55
e) PERCEPTION ET RÉDUCTION EIDÉTIQUE	56
i) CONSTITUTION DE LA CHOSE DANS LA PERCEPTION	60
ii) LE VÉCU RÉFLEXIF SUR LA CHOSE	62
f) LES OBJETS IMMANENTS PLUS « VRAIS » QUE LES OBJETS TRANSCENDANTS	64
g) CONCLUSION SUR LA RÉDUCTION « EIDÉTIQUE »	65
2) LA RÉDUCTION « TRANSCENDANTALE »	68
a) EXPLICITATION DE CETTE RÉDUCTION TRANSCENDANTALE	69
i) LE CONCEPT DE « CONSTITUTION »	70
α) LA CONSTITUTION DU MONDE « ANIMAL »	70
β) LA CONSTITUTION DU CORPS-PROPRE « ESTHÉSIQUE »	72
γ) LA CONSTITUTION DU MONDE SPIRITUEL	75
b) RÉDUCTION ET CONSTITUTION	75
i) L'HYPOTHÈSE DE L'INEXISTENCE DU MONDE	78
ii) RÉDUCTION ET EXPÉRIENCE	79
iii) RÉDUCTION ET PERCEPTION	80
iv) STATUT DE LA RÉDUCTION TRANSCENDANTALE	83
c) CONSTITUTION D'UN EGO « PHÉNOMÉNOLOGIQUE-TRANSCENDANTAL »	84
i) STATUT ONTOLOGIQUE DE L'EGO « PHÉNOMÉNOLOGIQUE-TRANSCENDANTAL »	86
α) UNE CONSCIENCE À LA FOIS « TRANSCENDANTALE » ET MATÉRIELLE	89
3) CONCLUSION SUR <i>IDEEN</i> : « RETOUR AUX CHOSES MÊMES »	91

C) CONCLUSION GÉNÉRALE SUR NOTRE PARTIE: « LE HUSSERL DES IDEEN »	94
<b>III) LE HUSSERL DE LA KRISIS</b>	<b>96</b>
A) PASSAGE D'UNE LOGIQUE « FORMELLE » À UNE LOGIQUE « TRANSCENDANTALE »	98
1) RÉDUCTION DE LA SCIENCE LOGIQUE	99
2) LA PHÉNOMÉNOLOGIE COMME « SUBJECTIVISME TRANSCENDANTAL »	100
B) PHILOSOPHER À LA MANIÈRE DE DESCARTES	103
1) LE CONCEPT DE L'« ANTÉPRÉDICATIF »	103
a) PREMIÈRES CONSIDÉRATIONS SUR LE PARADOXE INHÉRENT À LA RÉDUCTION	105
2) LA SUBJECTIVITÉ D'AUTRUI ET LA NÉCESSITÉ D'UNE SECONDE RÉDUCTION	106
a) PASSAGE À LA SECONDE RÉDUCTION	108
C) LA SECONDE ÉPOCHÉ DANS LA KRISIS	111
1) INTRODUCTION À LA KRISIS	112
2) LA RÉDUCTION DANS LA KRISIS	113
a) ÉPOCHÉ ET/OU RÉDUCTION	115
b) LA QUESTION DE L'INTERSUBJECTIF DANS LA KRISIS	116
i) SOLIPSISME VERSUS INTERSUBJECTIVITÉ	118
ii) CONDITIONS POUR UN RETOUR AU MONDE	120
c) UNE DOUBLE CONSTITUTION DU LEBENSWELT	121
3) UNE SCIENCE DU « MONDE DE LA VIE »	123
a) L'EXEMPLE DES GRECS ET DU « MONDE-AMBIANT »	125
b) « MONDE DE LA VIE » EN PLUSIEURS SENS	127
c) PROCESSUS À « L'ORIGINE DE LA GÉOMÉTRIE »	129
i) LE LEBENSWELT COMME A PRIORI STRUCTUREL HISTORIQUE	133
d) LE LEBENSWELT COMME OBJET DE SCIENCE RIGOUREUSE	134
e) L'UNIVERSALITÉ DU MONDE DE LA VIE	138
4) PASSAGE À L'A PRIORI UNIVERSEL DE CORRÉLATION	143
a) LE LEBENSWELT COMME A PRIORI ESSENTIEL	146
b) LE PRIMAT DE LA PERCEPTION DANS LA KRISIS	148
c) L'INTERSUBJECTIF COMME ANTÉPRÉDICATIF	151
d) L'INTENTIONNALITÉ COMME THÈME DE RÉFLEXION PHÉNOMÉNOLOGIQUE	154
D) CONCLUSION SUR « LE HUSSERL DE LA KRISIS »	160
<b>CONCLUSION</b>	<b>163</b>
A) STATUT POUR UN EGO TRANSCENDANTAL	165
B) LE STATUT DE LA PHILOSOPHIE	166
C) LA SOLUTION DE M. MERLEAU-PONTY	169
D) LA RÉDUCTION: UN PARADOXE « FRUCTUEUX » POUR LA PHILOSOPHIE	172
E) STATUT « PHILOSOPHIQUE » DE LA RÉDUCTION	173
1) STRUCTURE DU LEBENSWELT ANTÉPRÉDICATIF	174
F) LA RATIONALITÉ « IMMANENTE » DU SUJET TRANSCENDANTAL	176
<b>BIBLIOGRAPHIE</b>	<b>178</b>
A) OEUVRES DE HUSSERL	178
1) ÉDITION CRITIQUE	178
2) OUVRAGES DE HUSSERL CONSULTÉS	178
B) BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE	184
1) BIBLIOGRAPHIES SUR HUSSERL	184
2) REVUES ET PÉRIODIQUES SUR HUSSERL	186
3) OUVRAGES CITÉS ET CONSULTÉS	186
a) RÉFÉRENCES GÉNÉRALES	186
b) LIVRES ET ARTICLES	187

## INTRODUCTION

### A) RÉDUCTION ET « MONDE DE LA VIE »

Notre travail portera sur la relation qui existe, dans l'oeuvre du philosophe Edmund Husserl, entre les concepts de "réduction phénoménologique" et de "monde de la vie". Nous partons de l'hypothèse que cette relation est présente dès le début de la rédaction de cette oeuvre, c'est-à-dire dès la publication des Recherches logiques et qu'elle culmine dans ce qu'on considère comme étant le "testament" philosophique de Husserl, c'est-à-dire, dans La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale<sup>1</sup>.

Le concept de "réduction" apparaît explicitement dans l'oeuvre de Husserl autour des années 1907 dans une publication intitulée L'idée de la phénoménologie<sup>2</sup>. Dans cette oeuvre, Husserl parle d'une réduction "gnoséologique"<sup>3</sup>. Sans entrer déjà dans les détails de cette question, disons seulement qu'à cette époque, la réduction consiste à "mettre entre parenthèses" (ou à mettre "hors circuit") l'expérience que nous faisons du monde de façon naturelle, voire de façon "naïve". Il s'agit d'adopter une attitude qui fasse en sorte que je ne prenne plus position sur ce que je considère normalement comme ayant une valeur d'existence ou de non existence pour moi, ego empirique, existant dans le monde. Cette façon "naïve", non réfléchie de vivre dans le monde quotidien et de reconnaître l'existence ou la non existence des choses perçues

<sup>1</sup> Nous emploierons dorénavant le diminutif *Krisis* pour parler de cette oeuvre (tiré du titre allemand *Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*).

<sup>2</sup> L'idée de la phénoménologie. Cinq leçons, trad. de *Die Idee der Phänomenologie* par Alexandre Lowitt, 1970. Dorénavant L'Idée.

<sup>3</sup> De "gnoséologie" qui signifie: "Théorie de la connaissance, de ses sources, de ses formes"—D. Julia, Dictionnaire de la philosophie.

est le propre tout aussi bien de l'homme ordinaire, dans ses préoccupations pratiques, que de l'homme philosophique appliquant certains concepts à une réalité qui lui apparaît, au départ, de façon brute et concrète. D'où l'idée d'une réduction gnoséologique, à cette époque, c'est-à-dire, d'une réduction qui s'applique tout aussi bien au monde des idées, des concepts, des pensées, etc., qu'à celui des pratiques quotidiennes dans le monde de la vie.

Pour sa part, le concept de "monde de la vie" est corrélatif à celui de la réduction. Car, pour Husserl, ce n'est qu'en adoptant l'attitude "réductionniste" (comme nous le verrons, la réduction est à la fois un concept, une méthode et une "attitude" à adopter) que le philosophe prend conscience qu'il fait partie du même univers que l'homme ordinaire; il pose des gestes, élabore des réflexions, établit des croyances sans prendre le recul nécessaire pour évaluer la rationalité, la légitimité et les fondements de tels actes posés dans son monde quotidien. Autrement dit, nous sommes tous pris dans le monde des habitudes, des croyances et des comportements vécus de façon répétitive, ce qui constitue une couche sous-jacente sédimentée comme pré-requis à nos idées, à nos pensées et à nos concepts élaborés abstraitement par la suite. C'est ce sol de présuppositions, devenu naturel à force d'être considéré comme "allant de soi", comme étant "évident en soi", que Husserl nomme le "monde de la vie"<sup>4</sup>. Et c'est cette réalité "ontologique" qu'il faut mettre entre parenthèses à partir de la réduction<sup>5</sup>.

Cette nécessité, en philosophie, de tenir compte du monde de la vie est à l'origine d'une expression célèbre du philosophe allemand et qui deviendra un *leitmotiv*

<sup>4</sup> Ce terme est la traduction presque littérale du mot allemand *Lebenswelt* (*Leben*: vie; *Welt*: monde).

<sup>5</sup> Notons seulement que la notion de "monde de la vie" s'étendra tout aussi bien aux théories abstraites à l'oeuvre dans les sciences naturelles qu'aux pratiques quotidiennes habituelles. Le monde des abstractions logiques peut devenir tout aussi habituel à celui qui en use quotidiennement que le monde des simples pratiques quotidiennes, d'où la nécessité d'y appliquer une réduction.



pour toute une génération de philosophes subséquents: il faut, en philosophie, effectuer un " retour aux choses mêmes " <sup>6</sup>. Et ce, parce que ce monde des choses contient en lui-même déjà un certain nombre de " structures " qu'il s'agit de décrire à partir de l'attitude de la réduction. Encore là, ce n'est qu'avec la méthode de la réduction que ces structures constituant le monde peuvent être " perçues " (si tant est qu'on puisse parler ici de " perception "...)

Cette relation entre réduction et *Lebenswelt* est présente, comme nous l'avons dit, dans toute l'oeuvre de Husserl. Elle constitue notre hypothèse de départ. Mais comme nous le spécifierons bientôt, elle est présente sous diverses formes selon les étapes de la pensée de Husserl. Par exemple, il n'est pas question " explicitement " de réduction et de *Lebenswelt* dans une oeuvre comme *R.L.* (1900-1) <sup>7</sup>. Pourtant, on retrouve déjà les prémisses de cette dialectique entre les deux concepts dans les considérations de Husserl, à ce moment, sur les " vécus intentionnels ", le rôle de la réflexion en phénoménologie, la question des essences logiques ou des modes généraux de la pensée, etc. Nous préciserons, en temps et lieu, les parallèles existants entre ces divers concepts.

En résumé, notre objectif est de mettre en lumière une dialectique à l'oeuvre dans la pensée de Husserl, dialectique s'articulant à partir de deux pôles de la méthode phénoménologique: le pôle " réductionniste " et le pôle " antéprédicatif ". La réduction est une méthode phénoménologique qui présuppose, de la part du philosophe qui l'applique, une foi en la capacité d'adopter un point de vue " distant ", volontaire et rationnel sur le monde. En ce sens, elle constitue l'essentiel du pôle réductionniste de la démarche et de la méthode phénoménologiques. À l'opposé, le pôle " antéprédicatif "

<sup>6</sup> Pour une explicitation de ce *leitmotiv* de la phénoménologie husserlienne, on consultera E. Fink, " Le problème de la phénoménologie d'Edmund Husserl " (1939) in *De la phénoménologie*, pp. 205 et ss.

<sup>7</sup> *R.L.* dorénavant pour *Recherches logiques*.



s'articule à partir d'un état de fait reconnu très humblement et simplement, à savoir, notre imbrication naturelle, et même contingente, dans le monde des choses, des êtres, de la culture et ce, selon des structures existentielles déjà constituées lors de notre insertion dans ce monde. Au moment de notre prise de conscience de cet "être-dans-le-monde"<sup>8</sup>, ces structures déjà constituées s'avèrent être "déjà là", d'où l'idée d'une constitution "anté-prédicative", littéralement, avant le jugement de type "prédicatif". Cette contingence de départ (ce non choix, en fait) s'opposera à toute tentative réductionniste de faire du monde quelque chose d'absolument transparent pour la conscience du philosophe.

Nous considérons que la pensée phénoménologique de Husserl "oscille" entre ses deux tendances philosophiques. Tantôt, Husserl se concentre sur l'explicitation exclusive de la méthode de la réduction (dans une oeuvre comme *Ideen*<sup>9</sup>, par exemple), tantôt, il décrit ce "monde de la vie" à partir de cette même méthode sans recourir à une explicitation à son sujet. Toutefois, Husserl demeure toujours dans l'attitude réductionniste avec, en arrière-plan, la volonté de faire de la philosophie une science rigoureuse. Nous verrons que ces deux "préoccupations" sont au fondement de la phénoménologie de Husserl et qu'elles constituent les deux pôles philosophiques entre lesquels s'articule sa réflexion.

Finalement, nous devons aborder des questions qui dépassent la méthode phénoménologique en tant que telle et qui nous placent devant l'éventualité de soutenir certaines thèses sur l'origine même de la phénoménologie. Par exemple, l'hypothèse même de la réduction laisse présupposer, chez Husserl, la thèse non questionnée de l'existence d'un ego transcendantal à l'origine de cette possibilité. L'ego transcendantal

<sup>8</sup> Traduction littérale du terme allemand "*In-der-Welt-Sein*".

<sup>9</sup> *Ideen* dorénavant pour *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, en français, *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures*, premier tome traduit par Paul Ricoeur.

applique la réduction mais ne peut pas, à son tour, être l'objet d'une réduction. D'où l'existence d'une instance *à priori* à partir de laquelle est rendue possible l'attitude de la réduction face à un monde de la vie déjà constitué avant toute réflexion philosophique<sup>10</sup>.

Dans la mesure du possible, nous tenterons d'apporter quelques éléments de réponse à cette interrogation que certains n'hésiteront pas à qualifier de "métaphysique". Qu'à cela ne tienne, nous ne pouvons nous dérober à cette nécessité de questionner le statut d'un ego qui peut, d'emblée, expliciter une méthode sans être lui-même objet de cette même méthode (ce que présuppose la phénoménologie transcendantale de Husserl). Cela, espérons-le, ne nous empêchera pas de demeurer "près des choses elles-mêmes" comme Husserl nous exhorte à le faire. Ainsi, pourrions-nous peut-être résoudre cette aporie phénoménologique car il semble difficile à Husserl de fonder la réduction d'un point de vue philosophique. La réduction, finalement, n'a peut-être aucun fondement, aucune justification, sauf celle de nous donner la possibilité de débiter une analyse philosophique à partir d'un certain point de vue que l'on considère comme étant le plus original, mais dont on ne peut, à la fois, justifier les motifs les plus fondamentaux. Notre conclusion tentera d'y apporter un éclaircissement suffisant.

---

<sup>10</sup> Pour des considérations sur la question du statut de l'ego transcendantal dans l'oeuvre de Husserl, nous référons d'emblée à Jocelyn Benoist, "Qu'est-ce que l'ego transcendantal" (1990) in, Autour de Husserl. L'ego et la raison, pp. 13 et ss.

## B) LES GRANDES ÉTAPES DE LA PENSÉE DE HUSSERL

Comme nous venons de le mentionner, nous partons de l'idée qu'il existe bel et bien différentes étapes de la pensée de Husserl et que nos deux concepts directeurs (réduction et monde de la vie) s'y trouvent présents, soit de façon explicite, en étant thématiques tels quels, soit de façon non explicite, à partir d'autres concepts qui s'en rapprochent ou qui en rappellent la teneur. À des fins d'éclaircissement pour notre analyse ultérieure, nous allons maintenant expliciter cette division à la lumière de ce que fut l'évolution de la philosophie de Husserl.

Les trois grandes étapes de la philosophie de Husserl sont: 1° Le Husserl des Recherches logiques; 2° Le Husserl des Ideen; 3° Le Husserl de la Krisis. Chaque époque correspond à des positions assez précises dans sa philosophie quoique cette division ne prétende pas à une absolue rigueur historique. Certaines oeuvres de Husserl (comme Expérience et jugement, par exemple) furent rédigées à différentes époques, Husserl revenant souvent sur ses travaux antérieurs pour en corriger, augmenter, ou biffer certaines parties, d'où la difficulté à classer exactement, dans un ordre chronologique, ses écrits<sup>11</sup>. Voyons, d'abord, de façon schématique, comment chacune de ces étapes s'articule à partir d'un contenu qui lui est propre avant de passer à l'analyse explicite et en tant que telle de nos deux concepts dans chacune de celles-ci.

1) La première période est celle caractérisée par le passage, chez Husserl, des mathématiques à la philosophie. Deux oeuvres principalement la caractérisent: Philosophie der Arithmetik<sup>12</sup>, dans laquelle il est question de l'origine du concept de

<sup>11</sup> Ceci dit, plusieurs commentateurs se sont évertués à établir cette division. Nous référons ici, entre autre, à J.M. Besnier, Histoire de la philosophie moderne et contemporaine, 1993, pp. 473-90. Nous pourrions aussi mentionner W. Biemel, "Les phases décisives dans le développement de la philosophie de Husserl" in Husserl, Les Cahiers de Royaumont, 1959, pp. 32-71.

<sup>12</sup> En français: Philosophie de l'arithmétique (1887-91), premier tome inachevé. Dorénavant Arithmetik.

nombre et *Logische Untersuchungen*<sup>13</sup>, oeuvre qui porte sur les fondements de la logique d'un point de vue anti-psychologiste. On qualifie souvent cette période de la philosophie de Husserl de "logiciste" dans la mesure où Husserl adopterait un réalisme des idées logiques au sens platonicien du terme. On comprendra plus loin le pourquoi de cette caractérisation. Disons seulement, pour l'instant, qu'elle correspond à une approche de la philosophie de Husserl motivée par des interrogations quant au fondement des mathématiques, de l'arithmétique et de la science logique en tant que telle, approche qui sera remise en question dès la seconde période de sa philosophie, celle des *Ideen*. Dans les *Recherches logiques*, Husserl s'attarde principalement aux essences logiques constitutives du savoir philosophique et comme fondation de la phénoménologie. Celle-ci sera constituée en tant que telle seulement au moment de la rédaction des *Ideen*, principalement dans le tome I, "Introduction générale à la phénoménologie pure".

2) Dès 1904-1905, nous dit Besnier, "...le philosophe traverse "une crise aiguë" dont il sort avec la ferme intention de donner à la phénoménologie une application universelle et radicale."<sup>14</sup> C'est principalement la période de la rédaction des importantes *Idées directrices* (*Ideen* I, II, III)<sup>15</sup>. C'est aussi à cette époque que Husserl rédige *L'idée de la phénoménologie* et *La philosophie comme science rigoureuse*, article de 1910 qui se veut une critique de l'historicisme et du naturalisme en philosophie<sup>16</sup>. C'est l'époque des premières thématisations du concept de "réduction", thème largement traité dans *Ideen I* et sur lequel Husserl reviendra tout

<sup>13</sup> *Recherches logiques*, 3 vol., 1900-1, avec des remaniements en 1913 et 1921.

<sup>14</sup> J.M. Besnier, *op. cit.*, pp. 474-5.

<sup>15</sup> Il y a effectivement trois tomes aux *Ideen* (premier tome, 1913, deuxième, 1912-17, troisième, 1912).

<sup>16</sup> Cet article a paru dans la revue allemande *Logos*, vol. 1, #1.

au long de sa carrière. Même dans une oeuvre tardive comme la *Krisis*, qui appartient à la troisième période, Husserl traite longuement de la question de la réduction.

En bref, nous qualifierons cette époque de la philosophie de Husserl d'“ idéaliste transcendantale ” dans la mesure où Husserl a lui-même ainsi défini son approche durant cette période<sup>17</sup>. Elle consiste à placer la conscience à l'origine de la réflexion philosophique, conscience toujours en lien avec le monde de la perception, lui-même en corrélation avec cette conscience constituante. Nous pourrions voir ce qu'il en est de cette sorte d'idéalisme dans notre analyse de cette deuxième période de la philosophie de Husserl, idéalisme “ transcendantal ” qui se prolonge, et même se radicalise, dans la troisième période.

3) Enfin, cette troisième période correspond à l'importante oeuvre La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale (*Krisis*) rédigée dans les années 1935-6. Comme son titre l'indique, cette période consiste en une analyse par Husserl d'une “ crise ” des idéaux scientifiques propres aux temps modernes et qui ont achoppé au vingtième siècle. Husserl se positionne quant à cette crise et tente de la résoudre par sa phénoménologie transcendantale.

Outre la *Krisis*, nous pouvons inscrire aussi dans cette période l'ouvrage édité par Ludwig Landgrebe en 1939, *Erfahrung und Urteil*<sup>18</sup> ainsi qu'un autre manuscrit traduit en français sous le titre L'arche-originnaire terre ne se meut pas<sup>19</sup>. Cette période de la philosophie de Husserl fut à l'origine de l'“ existentialisme phénoménologique ” de philosophes comme M. Heidegger en Allemagne, M. Merleau-Ponty et J.P. Sartre

<sup>17</sup> Voir, par exemple, “ Postface à mes idées directrices pour une phénoménologie pure ” (1930) en annexe dans la traduction française de *Ideen III*.

<sup>18</sup> En français, Expérience et jugement (Recherches en vue d'une généalogie de la logique), trad. de Denise Souche-Dagues.

<sup>19</sup> Sous-titre, Recherches fondamentales sur l'origine phénoménologique de la spatialité de la nature, rédigé en 1934. Nous ne traiterons pas de ces oeuvres explicitement sauf peut-être Expérience et jugement de façon très brève. Nous les mentionnons pour permettre de faire le lien entre ces oeuvres et la période que nous décrivons ici.

en France, etc. C'est la période de la constitution du thème du *Lebenswelt*, même si celui-ci apparaît déjà autour des années 1920 avec la distinction entre analyses statique et génétique. Le « monde de la vie » ferait l'objet d'une analyse dynamique-génétique, tandis que les essences logiques, la structure scientifique et rationnelle du réel relèveraient, pour leur part, d'une phénoménologie statique<sup>20</sup>.

C'est avec cette période que se terminera notre travail. Nous tenterons alors de confirmer notre hypothèse de départ qui affirme qu'il y a un mouvement de la pensée husserlienne qui, d'une conception logiciste de la philosophie (propre aux *R.L.*), emprunte, en cours de route, un idéalisme transcendantal (élaboré dans les *Ideen*) et aboutit ultimement à une phénoménologie ontologique (dont la *Krisis* est le champ d'action principal). À notre sens, ce parcours laisse entrevoir une tension continue entre les concepts de réduction et de *Lebenswelt* antéprédicatif, tension qui se résout, tantôt dans l'application *stricto sensu* de la méthode de la réduction, tantôt dans la reconnaissance du *Lebenswelt* comme un fait contingent, déjà présent et irréductible à l'*épochè* phénoménologique. Ces deux concepts, à la fois opératoires, méthodologiques et descriptifs, sont au fondement de la phénoménologie contemporaine qui s'oriente dans des directions différentes selon le pôle qu'on privilégie.

---

<sup>20</sup> Voir Besnier, *op. cit.*, p. 475.

## 1) LE HUSSERL DES RECHERCHES LOGIQUES

Dans cette première partie, nous voudrions faire voir que les concepts de “réduction phénoménologique” et de “monde de la vie” sont déjà présents à l’état latent chez Husserl qui en est à ses premières explicitations systématiques en philosophie. C’est par l’entremise des deux ouvrages dont nous avons parlé auparavant, et qui caractérisent cette période, que ces concepts prennent naissance dans ce qui deviendra la philosophie phénoménologique de Husserl<sup>21</sup>. Nous allons brièvement aborder ceux-ci et voir de quelle façon nos deux concepts y apparaissent déjà de façon implicite.

### A) PHILOSOPHIE DER ARITHMETIK

C’est par une thèse de doctorat intitulé Contribution à la théorie du calcul des variations (1882) que Husserl parfait sa première formation en mathématique. Mais son maître, K. Weierstrass, délaisse l’enseignement et la recherche et donne l’occasion à Husserl d’aller rejoindre, à Vienne, le psychologue allemand F. Brentano qui aura une influence décisive sur son oeuvre ultérieure (nous en reparlerons dans notre prochain chapitre, Logische Untersuchungen). En 1887, Husserl soutient son habilitation, Sur le concept de nombre<sup>22</sup>, qui deviendra plus tard la première partie de Philosophie der Arithmetik. Avec Nombre, Husserl fait vraiment le saut en philosophie en s’interrogeant, à la suite de nombreux autres philosophes et logiciens avant lui, sur les fondements de l’arithmétique, elle-même à la base de la science mathématique. C’est sur la formation du concept de “nombre” (ou “quantité”) que s’interroge alors

<sup>21</sup> Ces deux ouvrages sont *Philosophie der Arithmetik* et *Logische Untersuchungen*.

<sup>22</sup> En allemand: *Über den Begriff der Zahl (Psychologische Analysen)*. Dorénavant Nombre.

Husserl, plus particulièrement sur la nature du passage entre les entités concrètes dénombrables empiriquement et la généralisation de celles-ci dans des théories mathématiques complexes. Il s'agit, comme son sous-titre l'indique (Analyses psychologiques), d'une recherche sur les fondements « psychologiques » de l'arithmétique, Husserl s'intéressant, à cette époque, aux déterminismes d'ordre naturaliste et empirique des théories scientifiques et logiques.

Pour construire une philosophie de l'arithmétique, il faut d'abord considérer de façon précise les théories déjà en cours pour ensuite en évaluer la valeur sur les plans logique et épistémologique. Dans le cas qui nous intéresse, ici, Husserl dénombre essentiellement deux grands courants de recherche sur la philosophie du nombre: celui qui comprend:

“ [...] des savants célèbres [...] [qui] considèrent la suite comme le point de départ naturel [pour l'analyse du concept de nombre] et revendiquent donc pour les nombres ordinaux (ou des concepts apparentés) la supériorité sous le rapport de la généralité. ”<sup>23</sup>

L'autre, auquel adhère Husserl vraisemblablement, du moins comme point de départ, comprend “[...] les auteurs qui fondent le concept de nombre sur celui de multiplicité [...] ”<sup>24</sup>

Nonobstant ces désaccords entre mathématiciens, logiciens et philosophes, il faut, selon Husserl, prendre comme point de départ de notre analyse: “ La définition la plus ordinaire [qui] est celle-ci: le nombre est une quantité d'unités. Au lieu de “quantités”, on dit aussi pluralité, ensemble, agrégat, recueil, multiplicité, etc.... ”<sup>25</sup> En ce qui nous concerne, nous allons partir de cette définition du nombre par Husserl pour

<sup>23</sup> Nombre, p. 361 [10]. CMQS. La pagination réfère à la traduction française de *Philosophie der Arithmetik*.

<sup>24</sup> Ibid., p. 362 [11]. Husserl donne des exemples de philosophes qui adhèrent à cette conception: Hobbes, Locke, Leibniz, le géomètre Euclide, etc.

<sup>25</sup> Nombre, p. 362. CMQS.



résumer les propos de *Arithmetik* et nous introduire aux concepts qui nous intéressent pour notre travail.

Le propre du nombre est de rassembler en une seule unité une quantité déterminée d'objets, physiques ou mentaux. Le problème est de saisir le passage de la simple numération (une chose, une autre chose, encore une autre) à la généralisation de cette suite d'unités (par exemple, " 10 ", c'est une chose plus une autre dix fois, etc.) Dans la construction du nombre, il y a bien " production " d'une généralité, il y a un jugement synthétique qui rassemble en une seule unité (le nombre) toutes les inférences singulières dont elle rend compte. Pour Husserl, c'est grâce au concept (et au phénomène) de " liaison collective " qu'on peut expliquer et comprendre un tel passage du singulier au général:

"[...] là où nous rencontrons une classe particulière de tous, son concept ne peut se former que par réflexion sur le mode de liaison bien caractéristique entre les parties [...] Pour désigner la liaison qui caractérise l'ensemble [de ces parties], nous allons désormais employer le nom de liaison collective. "26

Husserl emploie ici l'expression " réflexion sur " pour caractériser le processus de généralisation d'une quantité d'objets singuliers répertoriés par le concept de " nombre ". C'est qu'il faut créer le concept, il n'est pas donné " naturellement " avec la série des choses à énumérer, il doit être issu d'une réflexion, d'une prise de distance face aux entités considérées.

Le nombre est donc un concept qui rend compte d'une multiplicité d'objets présents à la conscience de l'arithméticien. La seule saisie intuitive de la suite de ces objets ne suffit pas à rendre compte du phénomène de la multiplicité dans l'unité, celle-ci étant à l'origine du concept de nombre comme quantité unifiée. C'est la " liaison

---

<sup>26</sup> *Arithmetik*, p. 24-5. CMQS.

collective ” des objets d’abord donnés dans une pluralité à l’intérieur d’un ensemble quelconque qui rend possible la construction de ce concept. Et, comme le dit Husserl, c’est la réflexion qui est à l’origine d’un tel passage de la série à la multiplicité unifiée qui forme le concept de “ nombre ”.

### *1) LA LIAISON COLLECTIVE*

La “ liaison collective ”, à l’origine du concept de nombre, est un processus mené *in abstracto*, un processus d’appréhension des unités liées collectivement dans un ensemble et qui, en tant que concept, appelle celui d’“ intentionnalité ”. Il y a, à l’origine du processus de liaison des divers éléments de l’ensemble, un caractère “ quelconque ”, “ indéfini ”, de chaque élément, le fait que chaque élément de l’ensemble est, finalement, un “ quelque chose ” en relation avec un autre “ quelque chose ”<sup>27</sup>. Le contenu de chaque partie formant le tout n’est pas ici tenu en considération, ce n’est pas ce qui entre en jeu lorsqu’il se produit une liaison collective. Ce sont les “ pures relations ” entre les divers éléments de cet ensemble qui permettent la formation par liaison collective et non pas l’existence des contenus en tant que tels à l’intérieur de la liaison. Ainsi, l’acte même de numération peut s’appliquer à n’importe quelle chose dans le monde nonobstant son contenu représentationnel (le nombre “ cinq ” peut s’appliquer à “ cinq ” tables rondes, “ cinq ” licornes rouges, “ cinq ” angles droits et c’est toujours le nombre “ cinq ”, peu importe le contenu de nos représentations).

<sup>27</sup> W. Biemel, (*op. cit.*, p. 38) l’exprime ainsi: “ On considère ensemble quelque chose et quelque chose et encore quelque chose [...] en disant “quelque chose”, on indique que le contenu est indifférent et que ce qui importe est qu’il y ait un contenu quelconque. ” CMQS.

Pour appréhender et expliciter ce lien “ collectif ” qui unit les divers éléments d’un ensemble, il n’est pas nécessaire d’en épuiser l’entière quantité. Il peut y avoir une “ infinité ” d’éléments constituant l’ensemble et la liaison collective avoir quand même lieu entre chaque élément (ou partie d’éléments formant cet ensemble infini d’objets). Pour preuve: les nombres sont en quantité infinie et nous pouvons forger le concept d’un seul “ nombre ” à partir de la liaison collective existante dans un ensemble fini de choses à énumérer. Ou encore: il n’est pas nécessaire d’avoir vu tous les corbeaux de la terre pour pouvoir affirmer que “ tous les corbeaux sont noirs ”. Le fait d’avoir vu un certain nombre de corbeaux “ noirs ” suffit à opérer la liaison collective entre chacun des corbeaux observés et à en faire une proposition logique à partir d’un calcul arithmétique simple qui rend compte de l’ensemble des corbeaux noirs existants.

La liaison collective est *a priori*. Sans elle, il n’y a pas d’ensemble (ou de collection) possible, il n’y a qu’une suite “ discontinue ” d’éléments non unifiés. Comme le dit Husserl: “ Quand nous pensons, par exemple, l’ensemble formé par la pendule, l’encre et la plume, nous n’avons pas besoin de commencer par comparer ces contenus; au contraire: pour pouvoir faire cela, nous devons déjà les avoir collectionnés. ”<sup>28</sup>

La liaison collective est antérieure à l’énumération de chaque élément pris un à un dans un ensemble quelconque. Le tout (qu’elle permet de constituer) est antérieur à ses parties (qui constituent l’ensemble). Mentionnons, enfin, que pour Husserl, la liaison collective est une condition “ psychologique ” de possibilité à l’explicitation du concept de nombre. Ce psychologisme sera dépassé par la suite, avec les *Logische Untersuchungen*. Mais dans *Nombre*, Husserl considère que le concept de nombre, en

---

<sup>28</sup> *Arithmetik*, p. 81 [69].

corrélation directe avec le concept de quantité, de multiplicité, a besoin de cette condition de départ. Il est une production de l'esprit même s'il possède (tout comme les concepts logiques) sa propre autonomie " objective " qui, elle, n'est pas en corrélation avec un acte psychique quelconque. Les R.L. préciseront cette thèse.

## 2) L'INTENTIONNALITÉ DANS ARITHMETIK

Ainsi, une des conditions de possibilité du concept de nombre est cette opération menée *in abstracto*, cette réflexion opérée sur le lien qui unit les divers éléments, ou une suite d'objets, à l'intérieur d'un même ensemble. Pour que cette liaison puisse exister entre la diversité de ces objets, pour qu'elle soit à l'origine de la science arithmétique, qui est elle-même à l'origine de la science mathématique, il faut qu'il y ait, *a priori*, une représentation de cette diversité qui ne dépende pas de ses propres contenus. Et pour avoir une telle représentation, celle-ci doit être " intentionnelle ", c'est-à-dire qu'elle doit être " Une représentation qui considère des contenus comme simplement liés de façon collective [...] "<sup>29</sup> Par exemple, la représentation d'un nombre se fait avec, en arrière-plan, l'ensemble des nombres naturels (ou rationnels, entiers, etc.) Elle se fait à partir de cet ensemble lié collectivement. Saisir la multiplicité à l'intérieur d'un ensemble quelconque, c'est saisir le nombre dans son essence de nombre à l'intérieur de cet ensemble. Et saisir cette " essence collective " du nombre relève d'un processus intentionnel de la pensée par lequel on ne retient que la forme de la représentation de quelque chose et non le contenu de cette représentation, autrement dit, on ne retient que la pure forme

<sup>29</sup> Nombre, p. 59, traduction de W. Biemel, op. cit., p. 38.

“représentation de... quelque chose ” nonobstant le caractère hylétique (matériel) de cette chose.

L'intentionnalité, telle qu'elle est comprise en phénoménologie, est une propriété de la conscience qui fait en sorte que l'on puisse faire abstraction du contenu d'un jugement pour ne retenir que sa forme pure, son pur caractère d'“ acte ”, son caractère de “ viser quelque chose”, peu importe la réalité ou l'irréalité de cette chose. La possibilité de réduire le contenu d'un jugement à un pur “ quelque chose ” est à l'origine du concept de nombre, celui-ci n'étant rien d'autre que le résultat de l'application de cette “réduction ”, à un “quelque chose”, pour la science arithmétique. La possibilité *a priori* de faire de toutes les singularités existantes des “quelques choses ” liées collectivement est, pour sa part, à l'origine du concept de “liaison collective ” qui permet le passage de la pure quantité au concept de nombre<sup>30</sup>.

### 3) LA QUESTION DE LA RÉFLEXION DANS LE PREMIER HUSSERL

Cette idée du jugement formel comme essentiel en arithmétique représente, à notre sens, un avant goût du concept de “ réduction ” qui fera son apparition seulement quinze années plus tard avec L'idée de la phénoménologie (1907). La phénoménologie de Husserl, à partir de ce moment, se voudra une investigation des modes d'apparaître des phénomènes à la conscience du sujet. Pour cela, une réduction de ces façons ordinaires d'apparaître pour l'objet sera nécessaire. Dans *Arithmetik*, il est déjà question de cette attitude de la réduction, car c'est à partir de la pure représentation du lien entre les quantités, et non de la représentation des quantités en tant que telles, prises isolément, qu'une synthèse de celles-ci devient possible. La science arithmétique prend

<sup>30</sup> Nombre, 381-4 [59-64] (parag. # 4, “ Analyse du concept de nombre quant à l'origine et au contenu ”).

ainsi naissance à partir d'un acte de réflexion sur la production d'une série continue de quantités qui, par la liaison collective, forment des nombres.

Dans *Arithmetik*, le nombre est le résultat d'un acte psychique créant un lien, une relation entre une série de choses, semblables ou différentes. Le nombre est construit à partir d'une réflexion sur l'acte relationnel, l'acte de liaison collective qui réunit les différents contenus de l'ensemble. Nous citons Husserl:

*“ Un ensemble se forme quand un intérêt unitaire et, en lui et avec lui en même temps, un acte de remarquer unitaire détachent et embrassent des contenus différents pour eux-mêmes. La liaison collective ne peut donc être aussi appréhendée que par réflexion sur l'acte psychique par lequel l'ensemble est produit. ”*<sup>31</sup>

La perception de telle chose, de telle autre chose, etc., finit par induire l'idée d'une "suite continue" de choses, donc, l'idée d'une généralité englobant tous les faits perçus dans le particulier. Mais pour franchir le seuil du général, de l'universel, de l'ensemble (la collection de plusieurs choses) à partir du particulier (l'observation de cette chose-là), un processus d'ordre intentionnel est requis, celui de la réflexion, qu'on peut définir comme étant cette capacité de prendre une distance face à l'observation, face au déroulement d'une continuité ayant lieu sous les sens ou dans l'esprit. C'est pourquoi nous affirmons que nous avons, ici, les prolégomènes au concept de "réduction", celle-ci n'étant rien d'autre qu'une prise de distance face au "flux héraclitéen" des objets de conscience ou de la perception, distance rendue nécessaire pour la constitution de la science phénoménologique.

Prendre une distance veut dire aussi "[...] faire abstraction de [...]"<sup>32</sup>. Les concepts d'intentionnalité et de réflexion sont très proches, ici: dans un cas comme

<sup>31</sup> *Arithmetik*, p. 91 [79]. CMQS. Or, cette réflexion, comme il le sera amplement démontré dans l'analyse de *Ideen I*, c'est l'origine même de la réduction qui se veut, tout d'abord, un processus intellectuel, rationnel, réflexif.

<sup>32</sup> *Nombre*, p. 383 [62].

dans l'autre, c'est la pure relation, le pur acte, le fait "pur" pour un ensemble de choses, mentales ou réelles, d'être relié collectivement, qu'il faut appréhender. On peut donc en conclure que la réflexion (plus tard la réduction) dévoile une intentionnalité déjà à l'oeuvre au moment de l'acte même de la réflexion, de la distanciation. En fait, ces deux concepts, réflexion et intentionnalité, sont corrélatifs l'un à l'autre, la réflexion consistant à faire abstraction des contenus de représentation, l'intentionnalité étant ce lien psychique qui unit les diverses représentations entre elles. Il n'y a donc pas de réflexion (ou de réduction) sans intentionnalité, c'est-à-dire, sans forme *a priori* du jugement qui relie les divers éléments d'un ensemble quelconque en un tout cohérent et faisant sens pour l'entendement.

#### 4) *BRÈVE CONCLUSION SUR ARITHMETIK*

Comme nous l'avons mentionné au début de cette partie sur *Arithmetik*, Husserl ne thématise pas explicitement les concepts de réduction et de *Lebenswelt*; y sont fait mention des idées qui rappellent ces deux concepts et qui nous y introduisent, en quelque sorte. Husserl emprunte déjà l'attitude de la réduction en cela qu'il se place dans cette position de distance "radicale" face au flux des sensations, des idées, des affects qui parcourt la conscience du philosophe-arithméticien lorsqu'il cherche à thématiser le concept de nombre. Cette attitude en est une d'indifférenciation face à ce qui est "réel" d'un point de vue scientifique et philosophique, nous ne prenons pas position là dessus en tant que logicien, scientifique ou philosophe qui voulons réfléchir sur l'origine du concept de "nombre" et son rôle en arithmétique et, conséquemment, en mathématique.

Ajoutons seulement qu'il nous est apparu très particulier que Husserl ait pu faire le passage d'une philosophie de l'arithmétique à une phénoménologie transcendante telle qu'elle sera constituée dans les *Ideen*. Il faut donc en déduire qu'une réflexion menée sur les fondements de la science arithmétique, logique et mathématique peut déboucher sur la constitution d'une science phénoménologique qui étudie les modes d'apparition, pour une conscience, des phénomènes de toutes sortes (empiriques, non empiriques), ce qu'est, selon Husserl, la définition d'une philosophie concrète.

Bref, s'il est possible qu'il y ait un tel passage de la science à la phénoménologie, c'est parce que, comme le dit Husserl, toujours dans *Arithmetik*:

“ [...] le concept de quelque chose se comporte par rapport à un contenu concret exactement de la même façon que le concept de nombre par rapport à un ensemble de contenus concrets présents. Le concept du quelque chose est pourtant le plus primitif; sans lui il n'y aurait pas de nombre. ”<sup>33</sup>

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 384 [63-4]. Donc, pouvons-nous rajouter, sans quoi il n'y aurait pas de science en général non plus, pas de science fondatrice comme le sera plus tard la phénoménologie transcendante.



## B) LOGISCHE UNTERSUCHUNGEN

Ce résultat atteint dans *Arithmetik* laissera Husserl insatisfait par la suite. Il en verra l'évidente limite en cela " [...qu'] on ne saurait déduire du concept de numération [étudié dans *Arithmetik*] les nombres négatifs, rationnels, irrationnels, complexes [...]. Ces concepts eux-mêmes ne sont pas des spécifications logiques des concepts numératifs [...]"<sup>34</sup>. De l'arithmétique, Husserl portera dorénavant son intérêt plus spécifiquement à la logique et à son rapport aux mathématiques. C'est ce rapport, de type épistémologique, qui fera l'objet des *Recherches logiques*<sup>35</sup>.

Les *Logische Untersuchungen* (Recherches logiques) sont pensées à partir d'un esprit résolument " anti-psychologiste ", c'est-à-dire dans une direction adverse à celle empruntée dans *Arithmetik*. Pour les tenants du psychologisme, " [...] la pensée et le jugement obéissent à des lois naturelles [...] ce qui équivaut à réduire les lois logiques à de simples "lois de facticité de la vie psychique" et donc, à leur refuser toute idéalité. "<sup>36</sup> Pour Husserl, au contraire, il existe une idéalité des concepts logiques, on ne saurait réduire une forme logique à sa seule production " par " et " dans " l'esprit. Une loi logique doit être constituée *a priori*, antérieurement à la science dont elle assure le fondement d'un point de vue apodictique, c'est-à-dire du point de vue de l'évidence absolue. Ceci dit, toutes les sciences ne sont pas empiriques ou naturelles, il existe des domaines de recherche telles les mathématiques, ou encore la philosophie, qui étudient des phénomènes purs, idéaux qui ne se retrouvent pas dans la nature sous forme d'objets observables " empiriquement ". Pour cette raison, on les appelle des sciences aprioriques ou " eidétiques ". Si on veut fonder la science et la philosophie sur la

<sup>34</sup> Lettre de Husserl à Karl Stumpf, 13 novembre 1890 (voir W. Biemel, *op. cit.*, p. 41).

<sup>35</sup> Rédigées dans les années 1900-1 avec des révisions en 1913, 1922 et 1928.

<sup>36</sup> Besnier, *op. cit.*, p. 477. CMQS.

logique, celle-ci doit être “ pure ”, “ formelle ”, elle ne doit dépendre d’aucune autre science, sans quoi elle ne saurait remplir son rôle de fondateur originel, statut que Husserl veut donner à la logique.

Si Husserl, dans R.L., réfute l’explication psychologue qui renvoie, en dernière instance, aux lois “ naturelles ”, “ empiriques ”, c’est qu’il existe, selon lui, une autonomie de ces lois. Elles ne dépendent pas d’un contenu quelconque de la pensée, on ne peut pas les réduire non plus à une chose contenue à l’intérieur du cerveau en tant qu’organe physiologique investigable par les sciences de la nature. Pour que la rigueur des mathématiques soit redevable aux lois de la logique, il faut les ramener à une “ objectivité inconditionnée ” en tant que lois de la pensée. C’est donc en dehors de tout contenu “ concret ” de la pensée qu’il faut chercher une explication à la cohérence logique des sciences, cohérence “ donnée ” à partir de concepts propres à leur méthodologie en particulier. E. Lévinas, ancien disciple de Husserl, le dit en ces termes :

“ C’est en tant que science de la forme et non pas en tant que discipline normative qu’elle [la logique] est au-dessus de toutes les sciences qui portent sur des contenus. Elle énonce des lois auxquelles toute science doit obéir, car quels que soient les caractères de son objet, en tant qu’objet il tombe sous la juridiction de la logique. [...] le logique se trouve [ainsi] séparé de toute science portant sur les choses, car il est forme vide. ”<sup>37</sup>

Les R.L. de Husserl sont une tentative pour fonder la philosophie et la science sur une logique “ apodictique ”, c’est-à-dire, sur une assise suffisamment solide et originaire en deçà de laquelle on ne pourra remonter dans l’explication de la présence de ces lois logiques aprioriques. Seule une logique “ formelle ”, c’est-à-dire une logique qui met entre parenthèses ses propres aspects empiriques et ses renvois dans le monde des choses empiriques, peut répondre à cette nécessité.

<sup>37</sup> Emmanuel Lévinas, “ L’oeuvre d’Edmund Husserl ” (1940) in En découvrant l’existence avec Husserl et Heidegger, p. 13. CMQS.

C'est dans ses "Prolégomènes à la logique pure" (tome I des R.L.) que Husserl prend d'abord position dans le débat concernant le statut de la logique. Il y a trois courants, dit-il,

"[...] à savoir le courant psychologique, celui de la logique formelle, et le courant métaphysique [...]", précisant par la suite que "[...] le premier a-t-il [...] obtenu une prépondérance incontestable en raison du nombre et de l'importance de ses représentants."<sup>38</sup>

C'est cette prépondérance qu'il s'agit de remettre en question en se situant déjà du côté de la constitution d'une science logique "apriorique". Nous allons maintenant essayer de voir sur quoi s'appuie une telle critique de l'empirisme et du naturalisme dominant en logique et comment cette critique constitue une ouverture vers des concepts comme celui de "réduction" qui font déjà partie, implicitement, du programme phénoménologique de Husserl à cet instant précoce de son oeuvre<sup>39</sup>.

### ***1) LE CONCEPT D'INTENTIONNALITÉ DANS R.L.***

Ce que Husserl cherche dans la genèse des lois de la logique et de leur rôle en science, c'est le fait, "objectif", de la relation "intentionnelle" qui existe entre ces entités "logiques" et le réel empirique. Autrement dit, le propre d'une loi (ou d'un concept) logique, c'est le fait, "essentiel", d'être en relation avec un objet quelconque de la réalité (prise au sens large), le fait d'accorder une signification, elle aussi "quelconque", à cet objet "visé" par la pensée. Le seul acte de penser, la *cogitatio* en tant que telle, nous en dit plus sur le processus même de la connaissance logique que le

<sup>38</sup> Prolégomènes, p.1. À remarquer qu'une bonne partie de ce tome I des R.L. est consacrée à la réfutation des thèses psychologues défendues par des penseurs comme John Stuart Mill, Herbert Spencer, Sigwart, etc. Cette critique est présente aussi dans R.L. II ("L'Unité idéale de l'espèce et les théories modernes de l'abstraction").

<sup>39</sup> Pour la question de la réduction dans R.L., voir F. Dastur, "Réduction et intersubjectivité" in Husserl, collectif sous la dir. de E. Escoubas et M. Richir, 1989, pp. 48 et ss. L'auteur nous réfère, par exemple, aux R.L. I, Introduction p. 22 [19]: "Une recherche relevant de la théorie de la connaissance, qui prétend d'une façon sérieuse être une science, doit, [...], satisfaire au principe de l'absence de présupposition. [...] ce principe ne peut [...] vouloir rien dire de plus que l'exclusion rigoureuse de tous les énoncés qui ne peuvent être pleinement réalisés par la démarche phénoménologique." CMQS.

contenu intérieur, “ subjectif ”, de cette pensée ou que le référent extérieur, “ objectif ” (empirique) auquel il se rapporte et qu’il “ vise ” dans la réalité<sup>40</sup>.

Ce qui caractérise essentiellement l’acte de la pensée, c’est que cet acte peut avoir son propre contenu mais ne pas dépendre uniquement de ce contenu, de ce remplissement concret, précis, de sa propre forme (*eidōs*) de la “ pensée ”; c’est donc le fait que cette pensée peut avoir son propre objet dans une pure forme logique. Cette caractéristique de la pensée logique, c’est l’intentionnalité telle que définie par Husserl dans R.L.:

“ Tout phénomène psychique est caractérisé par ce que les scolastiques du Moyen Âge ont appelé l’existence intentionnelle (ou encore mentale) d’un objet, et ce que nous pourrions appeler [...] la relation à un contenu, l’orientation vers un objet [...] ou l’objectivité immanente. Tout phénomène psychique contient en lui-même quelque chose comme objet bien que chacun le contienne à sa façon. ”<sup>41</sup>

Ceci est la définition de la conscience comme “ intentionnelle ” empruntée par Husserl à F. Brentano au moment de la rédaction des Recherches logiques<sup>42</sup>. Ce que Husserl retiendra de cette définition, c’est le fait que la pensée est “ un acte ” et qu’en étant tout à la fois un processus “ psychique ” et un phénomène “ physique ”, son caractère propre est de “ viser ” un contenu quelconque donné à la conscience, peu importe la nature, la validité ou le caractère de ce contenu.

À la suite des scolastiques, Brentano établit une différence fondamentale, assumée par Husserl, entre phénomène “ physique ” et phénomène “ psychique ”. Celui-ci est caractérisé par le fait qu’à l’origine, l’acte de la pensée est capable de produire une intention, une représentation et ce, de façon autonome, par volonté,

<sup>40</sup> Pour le concept d’intentionnalité dans les Recherches logiques, voir R.L. V, chap. II “ La conscience en tant que vécu intentionnel ”. pp. 165-231.

<sup>41</sup> R.L. V, p. 168 [366]. CMQS.

<sup>42</sup> Franz Brentano (1838-1917), psychologue et philosophe allemand dont Husserl a suivi les enseignements à Vienne à la fin du siècle dernier et qui eut sur lui une influence décisive.

délibérément. Ainsi, ce phénomène “psychique”, cet acte intentionnel, se démarque de la pure action physique par le fait qu’il consiste en la production d’un contenu de conscience, d’un vécu de conscience comme résultat de l’opération de la pensée ou de tout autre acte s’en rapprochant (se représenter, se figurer, etc.). Ce qui n’est évidemment pas le cas pour un objet physique auquel on ne peut prêter aucune “intention”, ni au sens propre ni au sens figuré, aucune conscience “de viser”, aucune volonté consciente, ni intentionnelle, ni “représentationnelle” (c’est-à-dire de l’ordre de la représentation) de viser “quelque chose”, peu importe cette chose :

“Les vécus intentionnels ont pour caractéristique de se rapporter de diverses manières à des objets représentés. C’est là précisément le sens de l’*intention*. Un objet est “visé” en eux, on le prend “pour but”, et cela sur le mode de la représentation ou en même temps du jugement, etc.”<sup>43</sup>

Il faut toutefois considérer la pensée à la fois comme un acte psychique et physique car des phénomènes empiriques (bio-chimiques, électriques) se produisent pendant cette opération sans toutefois qu’on puisse la réduire à ce type de processus “naturel”. Ce qu’étudie la psychologie, et c’est en ce sens que la distinction de Brentano est pertinente, c’est le contenu “représentationnel”, ou émotionnel, le contenu de sensation, de vécu, lié à ces productions “psychiques” et non pas les phénomènes physiologiques, biologiques qui accompagnent ces représentations dans l’esprit, ces volitions, ces émotions, ces sensations, etc. (ces phénomènes “naturels” sont de l’ordre d’une science empirique de la nature).

Pour Husserl, ce qu’il est important de retenir des observations de Brentano sur la conscience, c’est que celle-ci peut être considérée, tout compte fait, comme une entité “opérationnelle”, “formelle” et, à la limite, “instrumentale” qui a pour fonction d’entrer en relation avec “quelque chose” dans le monde, peu importe la

<sup>43</sup> R.L. V, p. 174 [372]. CMQS.

nature de cette chose (et peu importe aussi la nature de ce "monde"). Elle peut aussi être considérée comme un objet empirique faisant partie de notre monde quotidien, un concept scientifique, logique, mathématique ou encore en tant que conscience prise en elle-même comme objet intentionnel.

Husserl ne partage pas tout à fait la conception des empiristes de son époque (les défenseurs du "psychologisme" en logique). Pour lui, la conscience intentionnelle ne peut pas être délimitable spatio-temporellement à l'image d'un "étant" qu'on manipule dans le monde des choses et des objets concrets. Elle est proprement une opération de "viser" quelque chose effectuée par le sujet sans qu'on puisse accorder, pour autant, un quelconque statut empirique à cet acte de "viser... quelque chose". Bref, le caractère empirique des vécus de conscience n'est qu'un aspect parmi d'autres à tenir compte dans la constitution de ceux-ci comme actes intentionnels. C'est ce qu'il faut retenir de l'intentionnalité de la conscience telle qu'elle est analysée dans les Recherches logiques de Husserl.

## ***2) LES « VÉCUS DE CONSCIENCE » ET LA RÉDUCTION***

La conscience intentionnelle, telle qu'elle est définie dans la cinquième Recherche logique, produit des "vécus" dans ses actes de viser quelque chose. Dans sa dynamique intentionnelle, elle crée des contenus (ou encore des objets) de conscience et c'est ce qui la caractérise. Mais qu'est-ce qu'un "vécu de conscience"? Husserl emprunte la définition, cette fois, à W. Wundt<sup>44</sup> ou, d'une façon plus générale, à la psychologie empirique de l'époque. Nous pourrions dire qu'un "vécu de conscience" est ce qui est "contenu" à l'intérieur de celle-ci au moment où le sujet effectue des

<sup>44</sup> Wilhelm Wundt (1832-1920), philosophe et psychologue allemand, un des fondateurs de la psychologie expérimentale.

actes de pensée, de jugement, de volition, au moment où il éprouve des sensations, etc.<sup>45</sup> Ce vécu est soumis au temps, il évolue à l'intérieur d'une temporalité en mouvement perpétuel, d'où l'idée d'un "flux de la conscience" perpétuel dont parlera Husserl pour caractériser la conscience intentionnelle.

En tant que sujets empiriques, nous vivons dans le monde, nous percevons des choses autour de nous, nous réfléchissons, nous calculons, nous nous imaginons, etc. Toutes ces actions aboutissent, conséquemment, à la constitution de vécus subjectifs à l'intérieur de la conscience des sujets qui posent ces actions; nous pouvons ainsi en déduire que tous les sujets existants dans le monde sont pourvus d'une conscience ayant ses propres contenus. Cette conscience est, pour Husserl et Brentano, "intentionnelle", c'est-à-dire qu'elle vise, pose, qu'elle est dirigée "vers", "sur"... quelque chose au coeur même du déroulement de son action. D'où le concept de "vécu de conscience".

Mais il s'agit ici d'une approche plutôt empirique de la conscience et des vécus de conscience en tant que ceux-ci sont produits intentionnellement; ce qui intéresse Husserl, à l'inverse, ce sont ces vécus mais en tant qu'ils sont "phénoménologiques", en tant qu'on puisse les isoler de leur contexte de production empirique lors du cours même de l'expérience des sujets psychiques dans leur existence concrète:

*"[...] ce concept de vécu [au sens empirique des modernes] peut être pris dans un sens purement phénoménologique, c'est-à-dire de telle sorte que toute relation avec l'existence empirique réelle [...] soit exclue: le vécu au sens psychologique descriptif (phénoménologique empirique) devient alors un vécu au sens de la phénoménologie pure."*<sup>46</sup>

<sup>45</sup> R.L. V, p.146 [347].

<sup>46</sup> Ibid., p. 146-7 [347-8].



Il faut préciser, ici, ce que Husserl on entend par “ vécu phénoménologique ” versus le “ vécu empirique ”. Prenons un exemple. Ce que le sujet perçoit, lorsqu’il observe un phénomène naturel, disons un coucher de soleil, c’est bien l’objet lui-même, le soleil qui décline à l’horizon, avec ses caractères propres et selon les modes propres de la perception d’un objet en particulier. D’après Husserl, ceci constitue un “ vécu ” au sens “ populaire ” du terme<sup>47</sup>. Le vécu de conscience, dont il est ici question, n’est pas à entendre dans ce sens mais plutôt au sens d’un phénomène “ apparaissant ” à la conscience, phénomène qui n’est pas moins en relation, pour autant, avec l’expérience concrète de la perception. Il s’agit d’un vécu “ intérieur ” en lien avec ce phénomène “ extérieur ” (le soleil descendant à l’horizon), ce qui est une façon toute phénoménologique de parler du vécu et de l’expérience vécue. En ce qui concerne le phénomène empirique lui-même (la perception “ concrète ”, l’expérience “ concrète ” d’un phénomène empirique), cela est de l’ordre des sciences naturelles et non de la psychologie intentionnelle qui est ici le terrain sur lequel se situe Husserl dans cette partie de ses Recherches logiques. C’est donc en ce sens, phénoménologiquement pur, qu’il faut entendre le concept de “ vécu de conscience ”, au sens d’un vécu réduit à sa composante “ intentionnelle ” pour une unité de conscience “ réelle ”.

Mais comment isoler ces vécus de conscience qui nous habitent, comment les abstraire de leur contexte de production afin qu’ils nous apparaissent comme des vécus purement intentionnels qui caractérisent notre conscience, elle-même “ intentionnelle ”? Dans une note ajoutée au texte de la cinquième Recherche, Husserl nous explique comment faire de ces vécus “ psychologiques ” des vécus “ phénoménologiques ”:

“ Nous pouvons ici faire abstraction des caractères positionnels éventuels qui constituent notre conviction de l’existence de ce que nous nous représentons. On doit se convaincre à nouveau de ce que toute présupposition d’une réalité naturelle avec des hommes et d’autres êtres animés peut être exclue des considérations auxquelles nous

<sup>47</sup> Ibid., p. 151 [351-2].



nous sommes livrés, de sorte que ces considérations doivent être comprises comme des réflexions sur des possibilités *idéales*. ”<sup>48</sup>

Nous avons, ici, dit dans des termes qui ne relèvent pas encore de la phénoménologie transcendantale proprement dite, la définition presque explicite de la réduction phénoménologique. Du moins, en avons-nous l'esprit et les prolégomènes. En fait, pour considérer la conscience comme intentionnelle, il faut déjà opérer une réduction de tous les caractères empiriques qui la constituent et qui, de par ces propriétés, nous cachent le fait fondamental de cette conscience “ en acte ”, le fait qu'elle soit “ pur acte ” **qui vise des objets**, qu'elle soit constituée de représentations à propos de ces objets, peu importe si ceux-ci existent concrètement ou s'ils ne sont que le fruit de l'imagination: dans les deux cas, la conscience vise toujours un objet et c'est ce qui la rend “ intentionnelle ”.

Évidemment, la question de la réduction n'est pas explicitée en détails dans les R.L. Mais pour dépasser le psychologisme en logique, Husserl se doit de considérer aprioriquement la constitution des essences logiques en tant que généralités rendant compte du monde des phénomènes. Ces essences “ logiques ” sont au fondement du caractère empirique des sciences car elles leur sont antérieures en droit. Ce n'est que par une attitude de retrait face aux méthodes habituelles des sciences naturelles (auxquelles participe aussi, en partie, la psychologie) que la logique peut devenir une science *a priori*; ceci constitue, rappelons-le, l'objectif principal de Husserl dans les R.L., à savoir, réfuter le psychologisme en logique qui relève d'un naturalisme naïvement empirique. Cet objectif du premier Husserl rend donc nécessaire cette “ mise

<sup>48</sup> Ibid., p. 176 [374]— note (1). CMQS.

hors circuit ” des transcendances ordinaires telles qu'elles interviennent dans le champ perceptif du sujet logique et qui font l'objet de ces sciences<sup>49</sup>.

### 3) RÉDUCTION ET « JE » PHÉNOMÉNOLOGIQUES

Ce que nous dévoile alors cette mise hors circuit, ce sont des vécus psychologiques contenus “ à l'intérieur ” même de la conscience en tant qu'unités du cours de ces vécus: “ La réduction phénoménologique, nous précise Husserl, nous livre cette unité du “courant des vécus” comme réalité fermée sur elle-même et qui ne cesse de se développer dans le temps. ”<sup>50</sup> Cette réalité autonome, fermée sur elle-même et soumise au temps, n'est rien d'autre que la conscience constituée par ses propres vécus intentionnels. Vécus et conscience se confondent ici. En outre, Husserl fait du “ je ” phénoménologique, issu de la conscience intentionnelle, un simple résultat de la réduction appliquée par une instance non encore éclaircie quant à sa nature réelle:

“ Si nous séparons le moi corporel du moi empirique, et qu'ensuite nous limitons le moi purement psychique à son contenu phénoménologique, il se réduit à l'unité de conscience, donc à la complexion réelle de vécus que nous [...] trouvons en partie donnée avec évidence en nous [...]. Dans la nature des contenus et dans les lois qui les régissent [...] se constitue finalement une totalité unifiée de contenus qui n'est rien d'autre que le moi lui-même phénoménologiquement réduit. ”<sup>51</sup>

Le moi, dans *R.L.*, est le résultat de la réduction plutôt que sa condition de possibilité. Husserl, à cette époque, ne semble pas partager les vues néo-kantiennes sur

<sup>49</sup> Il faut toutefois préciser, ici, que l'édition des *Recherches logiques* sur laquelle est appuyée la traduction française que nous utilisons est une édition remaniée par Husserl (en 1913 pour les cinq premières *Recherches*). Ce remaniement a été opéré suite à la publication des *Ideen I*, oeuvre qui a changé les vues de Husserl par rapport à ses antécédentes *Recherches logiques*. C'est pourquoi les conclusions que nous portons sur les concepts de la première période doivent être interprétées à la lumière de ce retour de Husserl sur son ouvrage antérieur dans lequel il est fait mention de la question de la réduction mais non aussi explicitement que dans les oeuvres ultérieures.

<sup>50</sup> *R.L.*, V, p. 158 [358].

<sup>51</sup> *R.L.*, V, chap I, p. 152-3 [353]. CMQS. Dans une note ajoutée par l'éditeur qui rend compte du texte original de 1900-I, il est dit: “ ...le moi réduit phénoménologiquement; i.e. le moi quant à l'ensemble des vécus qui évoluent de moment en moment, porte en lui-même son unité, que du point de vue causal on le considère ou non comme une chose. ”— Notes annexes, p. 345. CMQS.

l'existence d'un moi transcendantal à l'origine du processus de la connaissance scientifique. Le "je" est phénoménologiquement réduit, il est un "je" issu de la réduction mais cela ne nous informe guère sur le processus à l'origine de celle-ci. Car, sommes-nous en droit de nous demander, "Qui" applique la réduction? Est-elle possible en fait ou seulement en droit? Quelles sont ses possibilités et ses limites? Quelle est sa nature réelle et quelle est la nature d'un hypothétique "je" transcendantal à l'origine de cette méthode en tant que processus abstraitif? Dans sa version remaniée des R.L., cette négation de l'existence d'un moi pur *a priori* sera remise en question. Le moi empirique produira toujours ses propres vécus de conscience mais ceux-ci, comme par un processus "naturel", s'auto-unifieront en une synthèse opérationnelle avec, comme résultat, l'apparition d'un "je" phénoménologique mais toujours issu de la réduction.

À l'origine, dans les R.L., il n'est pas question de "moi pur". Il n'y a pas de "je" phénoménologique absolu, pur à l'origine de la constitution des vécus logiques, celle-ci se faisant simultanément à l'unification de tous les contenus psychiques à l'intérieur de la conscience. Mais, nous dit Husserl, il faut quand même considérer cette unité comme "déjà présente", "déjà constituée" au moment de la mise hors circuit des données psychologiques par le sujet phénoménologique:

"[...] le moi phénoménologique, ou l'unité de la conscience, se trouve déjà constitué sans qu'il soit besoin, par surcroît, d'un principe égologique propre supportant tous les contenus et les unifiant tous une deuxième fois. Ici comme ailleurs la fonction d'un tel principe serait incompréhensible."<sup>52</sup>

<sup>52</sup> R.L. V, p. 153 [354], CMQS. Dans ses remaniements ultérieurs, Husserl ajoute une note concernant ses positions sur le moi pur: "Comme il ressort des passages cités plus haut des *Ideen* [...] l'auteur n'approuve plus sa propre opposition à la théorie du moi "pur", exprimée déjà dans ce paragraphe [...]" CMQS. Nous tenons tout de même pour acquis que la position initiale de Husserl, quant à cette question, est celle exprimée dans l'édition originale de 1900-1.

Cette unité du flux de la conscience est “ déjà donnée ”, “ déjà là ” au moment de l'application de la réduction phénoménologique, celle-ci ne consistant pas à “ fabriquer ”, à “ construire ” ni même à constituer cette unité mais à dévoiler son caractère propre d'activité synthétique sur les données intentionnelles. Cette unité est, en quelque sorte, *a priori* sans qu'elle soit pour autant produite par une instance qui lui soit distincte (comme un “ moi pur ”, un “ ego pur ” ou “ transcendantal ” comme chez Kant).

Au travers le flux temporel des vécus empiriques, persiste donc une unité, une synthèse unificatrice de ces données psychiques sans que l'on soit en droit d'en déduire, pour autant, à la possibilité d'une instance qui opère délibérément cette synthèse<sup>53</sup>. Par contre, pour assurer l'efficacité de l'opération d'une telle synthèse unificatrice, ne faut-il pas tout de même émettre l'hypothèse de l'existence d'un “ je ” qui coordonne le déroulement du flux de tous ces vécus, un “ je ” apriorique, déjà réduit et constitué en tant que principe d'unification de tous les vécus psychologiques? Et ce “ je ”, cette instance égologique, est-elle empirique, eidétique, phénoménologique ou d'une autre nature? Dans le cadre de notre étude, cette question s'avère importante. Si la réduction dévoile un monde de vécus déjà constitué, de quoi est fait ce monde devant le “ je ” qui applique la réduction? Si la réduction est un processus qui distancie le “ je ” de ses vécus empiriques, des façons de faire canoniques et des thèses naturelles auxquelles il prête foi dans son monde de la quotidienneté, ne fait-elle que ramener le “ je ” issu de la réduction dans ce monde, étant donné qu'elle est appliquée par un “ je ” d'abord empirique, “ naturel ”? Les vécus “ naturels ” étant donnés “ tels quels ” à la conscience du sujet empirique, à quoi peut nous servir la réduction si elle ne nous

<sup>53</sup> “ Le moi phénoménologiquement réduit n'est donc pas quelque chose de spécifique qui planerait au dessus des multiples vécus, mais il est simplement identique à l'unité propre de leur connexion. ” — *Ibid.*, p.153 [353].

permet pas la constitution, ou le dévoilement, d'un "je" transcendantal, phénoménologique, eidétique à l'origine de ces vécus? C'est la pertinence même de la méthode de la réduction qui se trouve ici en jeu.

Le "je" phénoménologique, en tant que principe unificateur, rend possible, à notre sens, une synthèse *a priori* de tous les vécus psychiques que l'on peut répertorier à l'intérieur de la conscience intentionnelle du sujet empirique. Cette unité de principe est à la source de la possibilité d'une réduction des essences constitutives des phénomènes. Car, d'une part, pour atteindre à la pleine généralité de la pensée portant sur des faits individuels, il faut constituer une science des essences et, d'autre part, pour pouvoir rassembler ces essences en une synthèse constitutive, il faut une "réduction eidétique" qui puisse les ramener à leur donation en personne la plus évidente pour notre conscience. Les analyses de Husserl sur le "je" phénoménologique, qu'il soit déjà donné ou qu'il soit à constituer, appellent, à notre sens, les analyses sur la réduction dans les deux autres étapes de sa phénoménologie.

Nous avons mentionné (très brièvement il est vrai) que Husserl, dans les R.L., considère les essences, les généralités et les théories unificatrices comme un pré-requis à l'atteinte d'un niveau véritablement rigoureux de description des phénomènes, ce qui permet d'effectuer ainsi le passage à la véritable science dont la logique se doit d'être une expression sans équivoque. Cette logique, que Husserl nommera plus tard logique "transcendantale", a pour fonction, à partir de certains concepts bien précis qui la fondent épistémologiquement, la constitution d'"Idées Générales" qui puissent rendre compte du réel observé empiriquement; elle donne ainsi la possibilité à toute science empirique de rassembler, en une synthèse *a priori*, cette multiplicité donnée dans

l'immédiateté de la perception, phénomène caractérisé, tout comme celui de la conscience, par le rapport intentionnel que vit le sujet avec le monde.

Avec la réduction, dont nous trouvons déjà les linéaments dans les R.L., un tel processus devient évident, il se manifeste à notre conscience comme un phénomène à décrire et à expliciter. De plus, le logicien (ou le scientifique, le philosophe) opère déjà une certaine forme d'*epochè* non formalisée que la phénoménologie tentera de rendre explicite. Cette forme de réduction opérée "non consciemment", non explicitement, deviendra un thème de réflexion pour le phénoménologue qui se tient dans l'attitude réductionniste.



### C) CONCLUSION SUR « LE HUSSERL DES RECHERCHES LOGIQUES »

Dans cette période du développement de la pensée de Husserl, la phénoménologie se veut une science des essences logiques constituée à partir de la mise entre parenthèses de l'intentionnalité de la conscience philosophique, logique, scientifique. Pour constituer une telle science des essences, le philosophe (ou le logicien, le scientifique) se doit d'opérer une réflexion sur ses propres vécus logiques, ou "vécus de conscience", qui sont, somme toute, des vécus psychologiques, naturellement et empiriquement constitués et qui prennent un caractère phénoménologique purement intentionnel à partir de la réflexion phénoménologique. Husserl veut faire de ces vécus logiques, qui structurent la conscience intentionnelle, le fondement de toute science rigoureuse y compris de la philosophie.

Le processus "non naturel" de la réflexion phénoménologique dévoile, à l'intérieur de la conscience du sujet philosophant, une intentionnalité constitutive du "je", du "moi" phénoménologique. Nous avons mis hors circuit tout ce qui était affaire de pure transcendance et de perception et nous n'avons gardé que la pure forme des représentations du monde, leur aspect purement intentionnel, imitant en cela le pur mathématicien ou le pur logicien qui met hors circuit tout l'aspect empirique, à savoir tout le "contenu" de ses propres représentations.

Ce formalisme logique, défendu par Husserl au moment de ses R.L., constitue le point de départ de ses analyses ultérieures sur les rapports entre réduction et monde de la vie. C'est à partir de cette position, qui met entre parenthèses toute relation empirique quant à la relation qui existe entre diverses représentations ou entre des représentations et le monde de la pure transcendance (c'est-à-dire le monde

“extérieur”, “matériel”), que ces vécus “empiriques”, naturels peuvent être considérés comme au fondement de tout jugement prédicatif du type: “je crois que...”, “je pense que...”, “je sens que...”, “j’apprends...”, etc. Tous ces actes de la conscience sont en corrélation avec des vécus de conscience (ou vécus phénoménologiques), au sens où Husserl l’entend dans ses R.L., au sens “intentionnel” de cette expression.

La réduction (ou la réflexion) phénoménologique est un processus d’abstraction du réel, de formalisation du vécu ordinaire, tout comme la science, empirique ou logique, est aussi une activité d’abstraction avec, comme conséquence, la constitution de généralités se rapportant au réel observable. Donc, la réduction est doublement abstractive puisqu’elle consiste à mettre hors circuit, non seulement la pure empiricité des choses dans le monde mais aussi les données scientifiques, logiques et philosophiques traditionnelles qui sont des données “structurées” et non plus “empiriques” au sens premier du terme. La réduction consiste donc, aussi, à isoler ces structures, ces formes, de leurs contenus de représentation, de leur empiricité “chosique”. Nous avons, ici, les prolégomènes à une analyse explicite des divers types de réduction que nous allons analyser dans *Ideen*.

### **1) LE « MONDE DU VÉCU » DANS LES RECHERCHES LOGIQUES**

Dans notre Introduction générale, nous avons parlé de *Lebenswelt* antépédicatif, autrement dit, de “monde de la vie”, de monde du vécu dévoilé par la réduction. Évidemment, il n’a pas été question, dans les R.L., de ce concept à proprement parler, mais nous voyons dans celui de “vécu de conscience” (ou de “vécu logique”) un avant-goût de celui de *Lebenswelt*, dans la mesure où ce vécu est



déjà structuré par l'expérience logique au moment de la mise hors circuit des jugements naturels par le “ je ” phénoménologique. Cette mise hors circuit, cette neutralisation du jugement empirique dévoile cette structure, la porte au grand jour:

“ On voit finalement que [ces réflexions sur des possibilités *idéales*— cf. la réduction] prennent le caractère de réflexions méthodiques sur la mise hors-circuit, qui excluent ce qui est affaire d'aperception et de position transcendantes, afin de mettre en évidence ce qui appartient au vécu lui-même [...]. Le vécu est alors un vécu *purement* phénoménologique pour autant que son aperception psychologique est bien aussi en même temps mise entre parenthèses. ”<sup>54</sup>

Dans ce qui suit, nous allons tenter de comprendre quels sont les rapports précis, exacts qui existent entre, d'une part, la réduction et, d'autre part, ces vécus logiques constitués intentionnellement? Sont-ils déjà constitués au moment de leur dévoilement par la réduction ou est-ce cette dernière qui nous les fait percevoir ainsi? La constitution est-elle une création *ex nihilo* des objets logiques ou une simple structuration à partir de ce qui est déjà présent au moment de la mise hors circuit? Dans ses Recherches logiques, Husserl en reste à un niveau pré-phénoménologique de sa démarche philosophique, ce qui fait en sorte qu'il ne peut aborder de front ces questions comme il le fera dans les autres périodes de sa philosophie. C'est donc seulement par une investigation plus poussée des autres étapes de la pensée de Husserl que nous pourrions fournir des éléments de réponse à ces importantes interrogations.

<sup>54</sup> Ibid., p. 176 [374], note (1), CMQS.

## II) LE HUSSERL DES IDEEN

Les Recherches logiques de Husserl furent une tentative de fondation du savoir scientifique sur des bases logiques suffisamment solides afin que toute ambiguïté dans le développement de ce savoir puisse être évitée. Mais cette recherche des essences logiques, comme pré-requis à toute science rigoureuse, apparaîtra à Husserl, finalement, comme non suffisante pour que la logique elle-même puisse se prémunir contre les mésinterprétations possibles des concepts scientifiques.

C'est ici qu'un véritable " retour aux choses mêmes " s'impose, *leitmotiv* de la phénoménologie husserlienne depuis les tous débuts de son explicitation. Et comment effectuer ce retour sinon par la constitution d'une science qui pourra remonter jusqu'aux évidences premières de l'existence d'un monde donné dans la perception? Il faut donc, désormais, une " science de la conscience ", une phénoménologie de la conscience en relation avec un monde déjà donné sous les traits du " phénomène ". Encore ici, il s'agit de s'assurer, positionné que nous sommes au départ à l'intérieur de notre subjectivité empirique, du sens véritable de ce que nous percevons et de ce que vise la pensée lorsqu'elle utilise des concepts scientifiques, des symboles mathématiques, des entités logiques, etc. En fait, il s'agit de s'assurer du fondement même de nos interprétations du monde.

Il faut élaborer une méthode " particulière " pour rendre possible ce point de vue " particulier ", " singulier " que nous emprunterons afin de comprendre, d'un point de vue phénoménologique, les modes de relation qui existent entre les sciences et les objets du monde qu'elles visent par leurs analyses et leurs recherches. Ce point de vue sera corrélatif à une attitude dont nous avons déjà commencé à poser les bases et à

assurer les conditions de possibilité dans la première partie de notre travail, à savoir, l'attitude de la réduction phénoménologique.

Nous verrons, dans ce qui suit, comment Husserl a explicité divers types de réduction pendant cette période de l'histoire de sa pensée, période qui s'étend de 1907 à 1929. Nous pouvons, *grosso modo*, ramener ces divers types de réduction au nombre de trois: phénoménologique (ou gnoséologique), eidétique et transcendantale (ou "phénoménologique-transcendantale"). Nous allons maintenant présenter ces différentes réductions avec leurs résultats d'un point de vue "ontologique"<sup>55</sup>, autrement dit, avec ce qu'il reste, en nous, des "données" subjectives et objectives qu'elles permettent ainsi de mettre entre parenthèses, de mettre "en relief" à la suite de leur stricte application. Nous voulons ainsi demeurer dans l'esprit de notre questionnement initial, à savoir, celui portant sur les relations entre réduction et monde de la vie, même si celui-ci n'est pas encore pris comme thème explicite au moment de l'élaboration des *Ideen*; nous en retrouverons seulement les linéaments dans cette partie de notre travail<sup>56</sup>.

<sup>55</sup> Ontologie: "Étude ou connaissance de ce que sont les choses en elles-mêmes, en tant que substances, au sens cartésien et leibnizien de ce mot, par opposition à l'étude de leurs apparences ou de leurs attributs." — A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, p. 715. Pour notre part, quand nous parlons de "constituantes ontologiques" du monde, nous signifions ce monde avec ses structures concrètes mais perceptibles par l'ego phénoménologique qui applique la réduction phénoménologique. Au fur et à mesure de notre analyse, nous verrons de quoi il s'agit exactement.

<sup>56</sup> Le thème de la réduction est une question complexe dans la phénoménologie de Husserl. Il y est revenu lui-même à plusieurs reprises, tentant de préciser, d'approfondir, d'éclaircir ce concept qui se présente au départ comme une méthode. Plusieurs commentateurs ont essayé de classer les différentes "réductions" à l'œuvre dans sa phénoménologie. Nous nous y sommes évidemment référé pour tenter de mieux comprendre cette problématique tout à fait centrale pour la compréhension de son œuvre. Mentionnons, en outre, l'article de Iso Kern, "The three ways to the transcendental phenomenological reduction in the philosophy of Edmund Husserl" (1962), l'ouvrage de S. Cunningham, *Language and the phenomenological reductions of Edmund Husserl* (1976) ainsi que l'article de Dan Zahavi, "Réduction et constitution dans la phénoménologie du dernier Husserl", 1993 (voir Bibliographie pour plus de détails sur ces références).

## A) LA RÉDUCTION PHÉNOMÉNOLOGIQUE DES « LEÇONS » DE 1907

C'est dans une série de conférences données à Göttingen qu'apparaît pour la première fois, de façon explicite, le concept de réduction. Voyons d'abord ce que Husserl en dit lui-même à cette époque:

“ [...] en toute recherche gnoséologique, [...] il faut accomplir la réduction gnoséologique, i.e. marquer toute transcendance qui y entre en jeu, de l'indice de mise hors circuit, [...] d'un indice qui dit ici: l'existence de toutes ces transcendances, que j'y croie ou non, ne me concerne ici en rien, ici il n'y a pas lieu de porter un jugement là-dessus, cela reste entièrement hors-jeu. ”<sup>57</sup>

La réduction consiste, à ce moment précis de l'évolution de la pensée de Husserl, à s'abstenir de porter quelconque jugement sur la perception que nous avons du monde ordinaire, monde “ transcendant ”, “ extérieur ”, “ corporel ”. Ce monde est aussi objet de science car, comme nous l'avons entrevu avec les R.L., le propre de la science est de construire des généralités portant sur cette transcendance donnée par les sens. La réduction portera donc aussi sur ces généralités, sur ces “ essences ” constitutives du réel empirique que nous observons et qui sont au fondement de nos concepts scientifiques:

“ [...] ce ne sont pas les seuls objets singuliers mais aussi les généralités, les objets généraux et les états-de-choses généraux, qui peuvent parvenir à l'absolue présence-en-personne. Cette connaissance est d'une importance décisive pour la possibilité d'une phénoménologie. Car le caractère propre de la phénoménologie, est d'être une analyse de l'essence et une étude de l'essence dans le cadre d'une pure vue, dans le cadre de l'absolue présence-en-personne. ”<sup>58</sup>

Cette “ absolue présence-en-personne ” de l'essence n'est donnée par rien d'autre que par l'attitude de la réduction phénoménologique (ou gnoséologique),

<sup>57</sup> L'Idée, pp.64-5 [39], CMQS.

<sup>58</sup> Ibid. p.77 [51].



attitude qui permet de la faire advenir à la conscience du philosophe dans une pure vue, dans une pure évidence d'objet structurant le monde de la connaissance scientifique. Cet objet est maintenant donné " pour nous ", sujet qui philosophe, et n'appartient plus à la sphère transcendante du monde extérieur. Une nouvelle distinction explicite verra le jour, ici, entre sphères immanente et transcendante à la conscience. Nous en reparlerons lorsque nous aborderons les *Ideen* mais voyons voir, déjà, ce qu'il en est de cette distinction très importante pour la phénoménologie de Husserl.

### *1) PASSAGE DU TRANSCENDANT À L'IMMANENT*

Avec la réduction gnoséologique<sup>59</sup>, nous pouvons dorénavant atteindre le " phénomène pur " en le distinguant bien du " phénomène psychologique " <sup>60</sup>. C'est en nous que doit s'effectuer ce passage du caractère empirique de l'objet à son caractère non empirique, gnoséologique, phénoménologique. Il s'agit de faire de l'objet transcendant (l'objet " extérieur "), qui échappe au départ à toute certitude phénoménologique, un objet immanent, " intérieur " dont plus aucun doute ne pourra subsister quant à son essence propre. Cet objet devient " pur ", c.-à-d. purement phénoménologique, pur objet d'intuition pour nous qui philosophons et qui opérons ce passage du transcendant " objectif " à l'immanent " subjectif " <sup>61</sup>.

C'est en ce sens que la phénoménologie est une science des essences, science qui peut faire varier à volonté, par la méthode de la " variation eidétique ", les caractères d'un objet jusqu'à en atteindre l'essence qui lui est la plus propre.

<sup>59</sup> Nous emploierons indistinctement, ici, pour nos analyses sur *L'Idée*, les expressions réduction " gnoséologique " et/ou " phénoménologique ", Husserl utilisant les deux termes pour parler, semble-t-il, du même processus de mise hors circuit de notre connaissance du monde (voir pp. 67-8 [43-44] pour le passage de " gnoséologique " à " phénoménologique ").

<sup>60</sup> *L'Idée*, p. 68 [43].

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 69 [44-5].

Effectivement, cette méthode consiste à imaginer toutes les formes, tous les caractères et tous les contenus possibles que peut avoir un objet en particulier jusqu'à en atteindre son aspect le plus originaire, ce qui nous permettra ainsi de le définir de la façon la plus explicite qui soit, dans son identité la plus authentique<sup>62</sup>. C'est en nous, dans une sphère subjective réduite, que cet objet pourra ainsi nous apparaître tel qu'il se présente vraiment à toute conscience "gnoséologique". Pour cela, un passage du transcendant à l'immanent doit être effectué. Et c'est par la réduction que cela devient possible.

Comme nous l'avons vu avec la dernière citation, pour Husserl, on "perçoit" les essences (au sens général de "percevoir"— en allemand: *Wesenschauen*), on "voit" les structures constitutives du phénomène "monde"; autrement dit, on "perçoit" les formes de la connaissance, les *species* propres à chaque phénomène en particulier, car ce sont les formes intentionnelles données dans nos représentations qui sont à l'origine de notre connaissance du monde. C'est par la réduction que l'on peut amener ces essences structurant le monde à cette présence "quasi-concrète" pour soi et c'est, dorénavant, de façon "immanente" à la conscience qu'elles se donneront et non plus de façon "transcendante", extérieure. Bref, il s'agit de ramener notre perception "inadéquate" propre à la constitution des objets transcendants, celle que nous avons d'ordinaire dans notre expérience du monde, à une perception "adéquate", immanente, à une pure perception "pour soi" donnée dans la plus pure évidence qui soit, pour nous, sujet gnoséologique.<sup>63</sup>

<sup>62</sup> Pour la question de la "variation eidétique", voir P. Ricoeur, "Analyses et problèmes dans *Ideen II* de Husserl" in *À l'école de la phénoménologie*, pp. 94 et ss ("Le sens de la chose en général"). Il est question aussi de la variation des essences dans *Ideen I*, prag. # 4 et 23.

<sup>63</sup> À noter qu'à ce moment-ci, Husserl prend comme point de départ l'idée qui veut qu'une perception interne, immanente, soit plus adéquate qu'une perception externe, transcendante. Ainsi, le monde extérieur peut toujours faire l'objet d'un doute mais non pas le monde intérieur, le monde de l'esprit, des pensées. Nous verrons comment Husserl assume au départ le rationalisme cartésien qui ne considère comme vrai que les objets donnés dans la *cogitatio*.

## 2) RÉDUCTION À UNE SPHÈRE SUBJECTIVE ET « ABSOLUE » DE CONSTITUTION

Mais pourquoi les objets transcendants ne peuvent-ils être considérés comme étant donnés dans une pure évidence comme le sont ceux donnés dans l'immanence? Justement parce qu'ils sont "transcendants", "extérieurs", donc perceptibles "médiatement" et non pas dans l'immédiateté d'une perception interne et absolue. Husserl l'exprime ainsi dans sa troisième Leçon:

" [... la] transcendance est en effet problématique; l'être de l'objet auquel elle se rapporte, dans la mesure où elle est transcendante, ne m'est pas donné; et la question est précisément de savoir comment malgré cela cet objet peut être posé et quel est, quel peut être, si une telle position doit être possible, son sens. " <sup>64</sup>

En ce sens, comme il est dit dans cette Leçon, Husserl fonde sa réflexion sur la méthode du doute hyperbolique de Descartes, méthode qui consiste à ne considérer comme "véritable", comme donné dans la plus pure évidence, que les pures *cogitationes* issues de ce doute méthodique appliqué sur la donation des objets du monde extérieur. Ce doute nous donne la possibilité de questionner toute transcendance qui n'a pas subi l'épreuve de la réflexion, du raisonnement, de la *cogitatio* philosophiques<sup>65</sup>. La méthode (et la philosophie) de Descartes est un point de départ nécessaire à toute constitution phénoménologique du monde qui voudra avoir, comme base, une certitude "absolue" quant à la perception de ce monde.

Il faudra, par contre, dépasser la méthode cartésienne pour ne pas en rester à ces *cogitationes* qui ne sont, en fait, que des pensées se constituant toujours dans une foi psychologiste en un monde existant "en soi", Descartes ne les ayant pas fait subir la véritable épreuve de la réduction. Par contre, ce passage par le cartésianisme aboutira quand même à une délimitation d'une sphère immanente, "intérieure", dans laquelle

<sup>64</sup> Ibid., p. 71 [46]. À noter que cette Leçon porte presque exclusivement sur la question de la réduction gnoséologique et ses conséquences sur le plan "ontologique".

<sup>65</sup> Ibid., p. 74 [49].

nous pourrions nous assurer de l'évidence de nos sensations, de nos perceptions, bref, de nos pensées et *cogitationes* en général. Nous atteindrons ainsi à la certitude " absolue " concernant la nature des phénomènes que nous percevons dans le monde ordinaire, ceux-ci étant entachés de doute quant à leur existence véritable, pour nous, jusqu'au moment où nous nous détachons de notre vision empirique du monde, vision naïve quant à l'adéquation possible des perceptions qui se produisent à partir de la croyance naturelle en un monde " extérieur ". Il faut un autre regard, une autre vision que celle-là pour fonder la phénoménologie:

" [...] la vue, la saisie de ce qui est donné en personne [dans notre sphère immanente], dans la mesure où il s'agit précisément d'une véritable vue, d'une véritable présence-en-personne, et non d'une autre sorte de présence ou donnée, qui vise quelque chose qui n'est pas donné, c'est là ce qu'il y a d'ultime. C'est l'*absolue évidence* [...]"<sup>66</sup>

De par cette distinction préliminaire, distinction qui annonce tout le déploiement des *Ideen* par la suite, notre conscience " immanente " récupère toutes ces transcendances et les intègre en un mouvement phénoménologique qui s'appuie sur la réduction. Ces objets donnés dans la transcendance, dans leur extériorité d'objet empirique, ne sont pas des objets donnés " en personne ", " en-chair-et-en-os ", ils ne peuvent être considérés comme des objets donnés d'une façon absolue, dans la plus pure évidence de leur manifestation, même s'ils ont ce caractère transcendant, empirique, qu'on ne peut nier d'un point de vue " pré-phénoménologique ". Il s'agit donc, à partir de la réduction gnoséologique, de ne considérer que la donnée pure, immanente, que nous avons de ces objets; il s'agit de réduire " gnoséologiquement " tout leur caractère transcendant, extérieur, " non évident " pour nous, qui cherchons

<sup>66</sup> *Ibid.*, p. 75 [50]. Tandis que " [...] le non évident, le problématique et peut-être même le mystérieux, réside dans la visée transcendante, c'est-à-dire dans la visée, la croyance, éventuellement la démonstration complexe de quelque chose qui n'est pas donnée. "



une évidence absolue. Avec cette évidence “en face de nous”, donnée après la réduction, nous pourrions alors affirmer que:

“ La présence de la *cogitatio* pure [...] est une présence absolue; la présence de la chose extérieure dans la perception externe, quoique celle-ci élève la prétention de donner l'être de la chose même, ne l'est pas. La transcendance de la chose exige que nous mettions celle-ci en question.”<sup>67</sup>

### 3) BRÈVE RÉCAPITULATION SUR L'IDÉE

Dans L'Idée, nous travaillons à partir de *cogitationes* telles qu'elles nous sont données par une méthode d'analyse et de réflexion de type “cartésien”. En fait, ce sont des *cogitationes* “naturelles”, empiriques que nous voulons transformer en *cogitationes* purement phénoménologiques. Ces vécus “réflexifs” sont le résultat d'actes psychiques “intentionnels”, ce qui fait qu'ils ne possèdent pas encore un caractère phénoménologique absolu, évoluant toujours à l'intérieur d'un psychologisme inconscient de l'intentionnalité foncière de la conscience. La réduction gnoséologique est, à cet égard, une tentative pour isoler, à l'intérieur des *cogitationes* naturelles, ce qu'elles peuvent contenir de proprement phénoménologique, les faisant passer ainsi d'un caractère psychologique, naturel et transcendant à un caractère absolu et immanent, gages d'une évidence épistémologique pour nous, sujet phénoménologique, qui voulons assurer un fondement solide aux sciences et à la philosophie.

Terminons cette analyse sur L'Idée en rajoutant ce bref commentaire. À cette époque, la phénoménologie de Husserl est toute orientée vers une “critique” de la

<sup>67</sup> Ibid., p. 74-5 [49]. CMQS.

connaissance scientifique<sup>68</sup>. Ce que vise Husserl à ce moment précis de sa pensée, c'est la constitution d'une méthode épistémologique qui nous permettra de mettre "hors circuit" les thèses naturalistes à propos du contenu et de la forme que doit avoir la science empirique. La réduction gnoséologique est conçue à cet effet, i.e. qu'elle est pensée dans le but avoué de faire des données empiriques, analysées et structurées par l'approche scientifique, des données "pures", "phénoménologiques", possédant un caractère d'évidence si prononcé qu'aucune autre donnée venue du monde extérieur ne pourra venir s'y substituer en tant que *cogitatum* immanent. Citons une dernière fois Husserl quant à l'objectif qu'il entend donner à sa science phénoménologique:

"[...] nous cherchons en effet une clarté intuitive sur l'essence de la connaissance. La connaissance fait partie de la sphère des *cogitationes*, nous avons donc à élever intuitivement les objectivités générales de cette sphère à la conscience-du-général, et une doctrine de l'essence de la connaissance devient possible."<sup>69</sup>

C'est dans ce contexte épistémologique qu'il faut situer la phénoménologie de Husserl à ce stade-ci de notre analyse. Peu à peu, ces préoccupations "gnoséologiques" (c'est-à-dire de l'ordre de la philosophie de la connaissance) céderont le pas à des considérations "transcendantales" puis "ontologiques". Ainsi, un déplacement d'intérêt phénoménologique se produira dans la pensée de Husserl<sup>70</sup>.

<sup>68</sup> Toute la première *Leçon* de *L'Idée* est consacrée à cette question de la phénoménologie comme "critique" de la connaissance scientifique et naturelle du monde; voir, entre autres, les pages 44 [22] et ss pour le rôle spécifique dévolue à la phénoménologie comme "[...] science de l'être au sens absolu."

<sup>69</sup> *L'Idée*, p. 109 [8]. CMQS. En d'autres termes: "[...] la recherche [phénoménologique] doit se tenir précisément dans la *vue pure*, mais non pour autant s'en tenir à l'immanent effectif [entendre, l'immanent "empirique", "psychologique"]: elle est une recherche dans la sphère de l'évidence pure, et une recherche sur l'essence plus précisément. Son sens, avons-nous dit également, est l'*a priori* dans le cadre de l'absolue-présence-en-personne." — *Ibid.*, p. 111. CMQS.

<sup>70</sup> Pour ce passage du logicisme de Husserl à l'ontologique (en passant par le transcendantal), on consultera P. Ricoeur, "Appendice consacré à Husserl" in *À l'école de la phénoménologie*, en particulier les pages 19-20. Voir aussi W. Biemel, *op. cit.*, pp. 56 et ss.

## B) LES DIVERS TYPES DE RÉDUCTION DANS IDEEN

Dans les *Ideen*, Husserl se donne comme projet l'élaboration d'une "phénoménologie pure", c'est-à-dire, d'une science descriptive des vécus intentionnels de l'ego en relation perpétuelle avec les objets et les êtres du monde, relation qu'il vit à partir d'attitudes et de pensées "naturelles". Pour ce, il faut une réduction d'autant plus radicale que la délimitation, à l'intérieur de cet ego concret, d'une "région conscience" se fera de façon toujours plus évidente et apodictique. À partir de cette nouvelle réduction radicalisée, il deviendra possible, dorénavant, de distinguer, de façon encore plus nette que dans *L'Idée*, entre un monde "hors de nous" et un monde "pour nous". Cette distinction explicite entre le monde immanent et le monde transcendant rendra par le fait même possible une description phénoménologique "rigoureuse" du monde vécu. Plus loin, dans notre travail, nous parlerons d'une description du "monde de la vie", du monde de l'antéprédicatif, autrement dit, dans un cas comme dans l'autre, de tout ce qui précède le jugement "prédicatif", et qui s'inscrit à l'intérieur de cet ensemble de données toujours présentes en arrière-plan à la réflexion philosophique, qui constitue, par le fait même, un horizon pour la pensée, la perception et pour tous les actes de croyance accomplis par un ego concret.

### 1) LA RÉDUCTION « AUX ESSENCES » (OU RÉDUCTION « EIDÉTIQUE »)

Dans les *R.L.*, la phénoménologie se voulait une science qui étudie des essences (ou des généralités, des idées générales), *eidos* apparues à la conscience du sujet comme pure forme "constituante" des objets donnés dans nos représentations. La réduction eidétique est, quant à elle, une mise hors circuit de ces essences formant le

tissu structurel du monde logique et scientifique. Elle consiste à ramener, à la conscience du sujet, les structures présentes et agissantes dans le champ de réflexion du logicien, de les mettre entre parenthèses, c'est-à-dire, de ne plus prendre position quant au fondement réel ou irréel de leur apparaître pour nous, sujet, qui usons de concepts logiques et scientifiques dans une attitude de foi " naïve ".

Pour opérer correctement la " réduction eidétique "<sup>71</sup>, il faut faire subir à l'attitude naturelle une opération transformatrice qui la réduira à des vécus subjectifs de conscience, vécus qu'on pourra par la suite décrire comme étant des essences constitutives du monde d'où elles ont été tirées. Ce processus est celui de l'époché " cartésienne "<sup>72</sup>. Mettons donc " hors jeu " ces données structurelles ou, dit autrement, mettons " hors circuit " les essences de nos attitudes naturelles, à savoir, ce que nous percevons en nous comme étant des données subjectives en lien avec " le monde " (à inclure dans " le monde ", autant les objets empiriques que les objets idéaux, fantasmatiques, théoriques, etc.) À la suite de cette opération menée délibérément, passons à une description " eidétique " de ces nouveaux contenus de conscience et considérons les comme des résidus " phénoménologiques ", premier pas vers la réduction (et la conscience) purement transcendantale<sup>73</sup>. Ainsi, nous pourrions entamer ce passage d'un domaine encore inscrit à l'intérieur d'un monde d'attitudes naturelles à un domaine apriorique et beaucoup plus absolu, transcendantal, phénoménologique. Mais revenons à Descartes avant de faire le saut vers cette nouvelle sphère de réflexion, étant donné que nous sommes dans l'obligation d'opérer ce changement de façon méthodique et rigoureuse.

<sup>71</sup> Littéralement: réduction aux *eidos*, à la forme, à l'essence.

<sup>72</sup> En ce qui concerne les raisons précises de la dénomination de cette réduction comme " cartésienne ", voir Iso Kern, *op. cit.*, p. 126-134.

<sup>73</sup> *Ideen I*, p. 108-9 [59-60].



## a) RETOUR À DESCARTES ET AU DOUTE HYPERBOLIQUE

Du point de vue de Descartes, le monde doit être réduit à de pures *cogitationes*, c'est-à-dire à des purs vécus de sensation, de pensée, de volition, donc, en général, à des purs vécus de conscience<sup>74</sup>. Mais, comme nous l'avons vu, Descartes est demeuré sur le plan des attitudes naturelles et naïves malgré sa méthode du doute hyperbolique qui consiste à ramener toute perception à ces *cogitationes*. Pour sa part, Husserl ne remet pas l'existence du monde en question à la façon de Descartes, il s'abstient plutôt de porter quelconque jugement concernant la réalité ou l'irréalité de ce monde. Que ce monde soit empirique ou idéal, concret ou abstrait n'entre pas ici en considération, cela, pour l'instant, n'entre pas en jeu, nous nous abstenons de prendre position là dessus. De concrets et naturels qu'ils sont avec Descartes, évoluant toujours à l'intérieur d'une sphère "doxique" de présuppositions à propos d'un monde existant ou n'existant pas, et sans que ces thèses ne soient questionnées sans plus, les vécus de conscience (les *cogitationes*) chez Husserl deviennent "intentionnels", "eidétiques", donnés dans une pure donation en personne<sup>75</sup>.

Ainsi, tout en s'appuyant sur la méthode du doute hyperbolique de Descartes, Husserl fait un pas de plus en ne se prononçant pas sur la question de l'existence de ce monde. Pour Descartes, l'hypothèse du malin génie remet l'existence même du monde en question, du moins, tel qu'il est donné d'ordinaire à nos sens perceptifs. Le monde

<sup>74</sup> *Ibid.*, p. 117 [65]. Voir le paragraphe # 35 (pp. 111-115 [61-4]) pour la définition du concept de "vécu de conscience" chez Husserl en fidélité à la tradition cartésienne. Pour ce qui est de la mise entre parenthèses du monde des sensations par Descartes, nous consulterons ses *Méditations métaphysiques* (MM), 2, p. 79 [19] et ss (Éditions Flammarion, 1979).

<sup>75</sup> *Ideen I.*, p. 115-116 [64].

deviendra “ assuré ” pour nous suite à la victoire de la raison sur le doute, celui-ci devenant prétexte à une plus grande certitude de nos pensées, sensations, affects, etc.<sup>76</sup>

## b) INTENTIONNALITÉ ET VÉCUS DE CONSCIENCE

Ce que Husserl a comme projet, ici, avec la réduction eidétique, est de faire de ces vécus naturels, propres à la méthode cartésienne, des vécus “ intentionnels ”, ou, en d’autres termes, des vécus “ actuels ”<sup>77</sup>. Qu’est-ce à dire?

Le propre de la “ réduction des (ou aux) essences ” est d’opérer une réflexion d’ordre “ non naturel ” (second) à des objets d’ordre “ naturel ” (premier) et ce, par une conversion du regard devenue nécessaire pour une transformation de notre vision de la chose. Celle-ci, dans notre vécu quotidien du monde ordinaire, est d’abord perçue de façon inadéquate, non explicite, ambiguë, puis elle est ramenée, petit à petit, à l’intérieur d’une conscience intentionnelle “ pure ”, d’une conscience de... “ quelque chose ”, peu importe cette chose:

“ [...] elle [la conscience intentionnelle] implique que le vécu primitif puisse subir certaines modifications que nous caractérisons comme une libre conversion du “ regard ” [...] après [cette] conversion du regard, ces objets accèdent à la conscience explicite, ils sont perçus “attentivement” ou “notés accessoirement”. ”<sup>78</sup>

Ces objets perçus de façon d’abord “ pré-réflexive ” (avant toute réflexion de type cartésien) sont ainsi ramenés, avec la réduction eidétique, à un type de perception bien particulier, celui qui permet d’explicitement “ consciemment ” des objets perçus, d’abord comme en arrière-plan dans le cours même des activités naturelles puis, ensuite, consciemment, explicitement, “ actuellement ” (c’est-à-dire dans leur pleine et

<sup>76</sup> Pour l’hypothèse du malin génie chez Descartes, voir *MM*, 1, p. 67 [13] et ss.

<sup>77</sup> Pour la différence entre vécus “ actuels ” et “ inactuels ”, voir *Ibid.*, p. 114 [63].

<sup>78</sup> *Ibid.*, p. 113 [62]. CMQS.

entière actualité constitutive); tout ceci nous amène à parler d'une "double intentio", c'est-à-dire d'une "double façon d'être dirigé vers"<sup>79</sup>.

C'est que nous ne percevons pas uniquement des choses "simples" dans le cours de notre vie quotidienne mais aussi des objets plus complexes, par exemple, nous attachons des valeurs à ces objets, nous portons des jugements sur certains événements, nous attribuons des qualités à des choses, nous faisons des évaluations de toutes sortes, etc. Cette activité seconde, si on peut dire, relève d'une intentionnalité, seconde elle aussi, d'une intentionnalité à l'oeuvre à partir d'une perception eidétique des choses, des objets et des êtres, à partir de la perception des essences, des *eidos* constitutifs de ces choses.

Distinguons, ici, entre perception d'objet concret et perception d'objet intentionnel. Il y a une première intentionnalité à l'oeuvre dans la perception de la "chose pure et simple (*Sache*)" et une seconde *intentio* dans celle de l'objet intentionnel complet (*Objekt*)<sup>80</sup>. Cette distinction est importante car elle nous fait saisir la différence qui existe entre la perception qui s'opère dans le monde des attitudes naturelles (celle de la chose simple) et la perception qui s'opère à partir de l'attitude seconde de la réduction, celle qui fait que nous court-circuitons littéralement nos façons ordinaires de voir pour nous élever au niveau de la perception de l'objet intentionnel. Elle est importante aussi car elle nous fait comprendre que la perception d'objet peut être doublement caractérisée; d'abord, par ce fait de participer au caractère hylétique de la perception, i.e. d'être une matière perceptible par les sens (les *sense-data* des empiristes); ensuite, par ce fait d'être aussi un *eidos*, une forme, une représentation de la chose à percevoir, ce qui caractérise son intentionnalité propre comme nous l'avons

<sup>79</sup> *Ibid.*, p. 120 [66-7].

<sup>80</sup> *Ibidem*. Voir aussi la note #1 de Ricoeur (p. 119) sur les nuances de signification pour le terme "objet" en allemand (*Objekt* ou *Gegenstand*).

vu dans les R.L. L'objet intentionnel complet est celui qui est perçu dans sa pleine et entière totalité d'objet, celui dont toutes les "a-perceptions" (valeurs, jugements, évaluations) ont été intégrées à la perception "actuelle", ces a-perceptions étant à considérer comme des vécus "inactuels" qui ne font pas partie, au départ, du champ des *cogitationes* réduites. Husserl l'exprime ainsi dans *Ideen*:

"Toute perception de chose possède ainsi une aire d'intuitions formant arrière-plan (ou de visions (*Schauungen*) formant arrière-plan [...]); cela aussi est un "vécu de conscience" ou plus brièvement une "conscience": entendons [par] la conscience [...] tout ce qui en fait réside dans "l'arrière-plan" objectif "co-perçu" (*mitgeschauten*)".<sup>81</sup>

Le propre de la réflexion cartésienne, à l'intérieur de laquelle nous nous mouvons toujours, est de faire reculer le plus possible les limites du champ de l'a-perception pour ainsi ramener tous les vécus à des *cogitationes* pures, actuelles, qui seront perceptibles dans l'évidence la plus immédiate qui puisse exister. Ainsi, par cela, nous éliminerons, toute ambiguïté quant à la nature de la perception, ramenant tout phénomène co-perçu dans le monde à du perçu "en propre", ici maintenant, et prêt pour une thématization phénoménologique.

### c) RADICALISATION DE LA SPHÈRE « IMMANENTE » À LA CONSCIENCE

Comme nous l'avons vu, la réduction, dans *Ideen*, s'opère d'abord sous le signe de la réflexivité, de la *cogitatio*, en ce sens qu'on peut comparer la réduction eidétique à un processus "rationnel", réflexif, "cogitatif". Elle opère donc d'emblée à partir de la sphère du *cogito* cartésien telle que nous l'avons explicitée<sup>82</sup>; elle consiste à ramener

<sup>81</sup> *Ibid.*, p. 112-3 [62]. CMQS.

<sup>82</sup> La conclusion à laquelle aboutira Descartes avec ses *Méditations métaphysiques* sera la formule célèbre du "Je pense donc je suis", l'hypothèse du malin génie ayant été écartée par la certitude que



tous les vécus de conscience à des objets perçus à l'intérieur d'une sphère "immanente" en opposition à une sphère "transcendante".

Dans *Ideen*, Husserl revient sur cette importante distinction entre immanence et transcendance<sup>83</sup>. Est immanent, ce qui se donne dans une perception "interne", à l'intérieur d'une sphère subjective de vécu; est transcendant, ce qui apparaît extérieurement au sujet, "en dehors" de cette sphère subjective dégagée par l'attitude réflexive de Descartes. Ainsi, la perception d'une chose dans le monde extérieur (dans le monde "transcendant") ne pourra jamais faire l'objet d'une certitude apodictique, d'une certitude première, absolue et nécessaire qui puisse fonder une théorie de la connaissance d'un point de vue logique; et ce, parce que cette chose extérieure, transcendante, est toujours perçue inadéquatement, soumise qu'elle est aux variations du temps et de l'espace. Elle est toujours perçue par esquisses<sup>84</sup>, c'est-à-dire par variation dans les modes de la perception. À l'inverse, la chose intérieure (la chose "immanente") peut être perçue adéquatement, directement et sans médiation, cette médiation, en tant que processus, étant au contraire nécessaire à la perception de l'objet extérieur. L'objet immanent, c'est-à-dire l'objet qui est perçu dans la sphère immanente de vécu du sujet, dans sa sphère proprement "subjective", réflexive, est toujours donné tel qu'il est, en entier, totalement, sans esquisse aucune.

Pour employer les termes mêmes de Husserl, le propre de la perception immanente des objets, chez le sujet perceptif, est d'être caractérisée par des vécus dont

"[...] l'essence comporte que leurs objets intentionnels, s'ils existent du tout, appartiennent au même flux du vécu qu'eux-mêmes. [Autrement dit, dans la perception

---

nous pouvons acquérir de la nature de nos pensées "par" nos pensées. Ainsi, la philosophie se meut dans cette sphère méditative "assurée"— voir *MM*, p. 83 [21].

<sup>83</sup> Voir les parag. # 38 et ss. Pour la distinction "explicite" Immanent/Transcendant, voir p. 122-3 [68].

<sup>84</sup> En allemand, *Abschattungen*.

immanente...] La conscience et son objet forment une unité individuelle uniquement constituée par des vécus. ”<sup>85</sup>

La réduction eidétique consiste donc à nous placer à l'intérieur de cette sphère immanente de perception, à ramener tous les objets externes à des objets internes, à des objets participant au flux même du vécu du sujet dont l'essence nous est donnée dans une pure donation en personne, en adéquation avec le réel perceptif auquel ce flux correspond et qui pourra faire l'“ objet ”, à son tour, d'une description rigoureuse par le phénoménologue.

Avec la réduction eidétique, le monde “ extérieur ” est réduit à un flux de vécus “ interne ”, à une conscience de ce flux à l'intérieur de la sphère immanente du sujet dégagée par la réduction. Ainsi, le monde n'existe plus qu'en corrélation avec un sujet qui en a réduit toutes les essences à l'intérieur d'une sphère immanente de constitution<sup>86</sup>, sphère à l'intérieur de laquelle tous les objets de la sphère “ transcendante ” opposée ont été ramenés à de purs vécus intentionnels formant unité avec eux-mêmes et avec cette conscience absolue. Naîtront alors des objets “ évidents ”, “ adéquats ”, pour nous, dans notre sphère immanente, alors que dans la sphère transcendante, ils étaient perçus inadéquatement, sans exactitude, sans donation en personne<sup>87</sup>. En résumé, la sphère immanente à la conscience est un lieu de constitution adéquate des objets de la perception, un lieu de vérité apodictique que Husserl veut dégager pour s'assurer de l'exactitude de ses propres perceptions; alors que la sphère transcendante demeure un lieu où l'ambiguïté de la donation de ces objets

<sup>85</sup> *Ideen I*, p. 122 [67-68].

<sup>86</sup> Nous reviendrons plus loin sur la question explicite de la constitution.

<sup>87</sup> Comme nous l'avons vu plus haut, Husserl parle de perception par “ esquisses ” en ce qui concerne les objets du monde transcendant. Un objet extérieur n'est jamais perçu dans sa totalité d'objet mais toujours par successions d'apparition, d'où son inadéquation foncière pour nous qui vivons dans une conscience perceptive située dans l'espace/temps (voir *Ideen I*, p. 132 [74], en particulier la note #1 de Ricoeur).

perdure en tant qu'ils ne sont pas donnés " en personne ", donc, en tant qu'ils ne peuvent être considérés comme donnés dans cette évidence purement " apodictique " <sup>88</sup>.

Ajoutons toutefois ceci concernant le statut du monde extérieur suite à l'application de la réduction. La réduction " eidétique " met entre parenthèses la croyance que nous avons en l'existence d'un monde " en soi " tout à fait indépendant de notre conscience; mais ceci ne signifie pas, par contre, que le monde est directement issu de notre conscience (ce qui rapprocherait, à tort, la phénoménologie de Husserl de l'idéalisme de Berkeley). Tout ce qui concerne le statut du monde extérieur, empirique, transcendant, tout cela ne nous concerne plus à partir de la réduction, nous ne prenons plus position là dessus, quant à savoir s'il est existé déjà au moment où nous appliquons la réduction, ou pour savoir si ce sont nos activités philosophiques qui le font jaillir de sa pure contingence, de son caractère aléatoire et premier <sup>89</sup>. On peut dire que ce monde empirique garde toutes ses caractéristiques, que les sciences naturelles peuvent continuer d'y appliquer leur méthode d'analyse même si, en tant qu'ego eidétique, nous adoptons une position de " neutralité " face à l'émergence à notre conscience de ce monde. De plus, en tant que sujet en relation intentionnelle avec le monde, nous demeurons partie prenante de ce rapport concret, empirique avec ce monde; seule notre attitude philosophique change, et non pas notre relation qui précède cette attitude qui

<sup>88</sup> En ce qui a trait au caractère " apodictique " d'une donnée phénoménologique, nous référons à D. Julia, *op. cit.*, p.19 : " [...] chez Husserl, se dit de toute vérité absolument évidente, c'est-à-dire dont il est impossible de douter. " Dans *Erste Philosophie (II)*, par exemple, est apodictique, ce " [...] que l'on pourra soutenir non seulement en vertu de la clarté naïve qu'on nomme communément " évidence " [...] mais en vertu de l'évidence supérieure de la clarté d'origine transcendante [...] elle est ainsi comprise à partir de ses origines " — p. 41 [30]. *Erste Philosophie (Philosophie première—1922)* est une oeuvre qui s'inscrit à l'intérieur de notre période " Le Husserl des *Ideen* "...

<sup>89</sup> Cette position tendra à changer, à notre avis, avec " Le Husserl de la *Krisis* ", dans la mesure où Husserl reconnaîtra d'emblée le rôle de la constitution " antéprédicative " dans la construction des jugements logiques, celui de l'historicité, du monde de la vie " déjà présent " au moment de la réduction. Celle-ci n'arrivera pas à mettre tout à fait hors circuit cette constitution ni ne permettra à l'ego, qui l'applique, de pouvoir jeter une parfaite clarté sur la nature de cet antéprédicatif.



est, somme toute, " seconde " eu égard à ce rapport " premier " vécu dans la vie ordinaire, rapport qui précède toute activité philosophique.

d) LA CONSCIENCE « EIDÉTIQUE » COMME CONSCIENCE  
« INTENTIONNELLE »

Avec la réduction eidétique, nous avons isolé, en nous-même, une conscience eidétique mais qui demeure en perpétuelle relation avec le monde des choses, des objets, des êtres animés et inanimés, vivants et non vivants, etc. L'ego, qui opère une telle réduction, est lui-même, d'abord et avant tout, un être déterminé par son intentionnalité d'être-au-monde et c'est cette intentionnalité même que nous cherchons à mettre entre parenthèses par l'explicitation des divers types de réduction. Jusqu'à maintenant, la réduction eidétique n'a pas réussi à isoler suffisamment cet ego du monde des attitudes naturelles, elle est encore à considérer comme un processus naturel qui agit à même le monde naturel. D'où le caractère éminemment intentionnel de la conscience eidétique réduite par la réduction eidétique. P. Ricoeur, dans une note attenante à sa traduction des *Ideen*, pose bien le problème de la relation entre conscience et monde d'un point de vue eidétique:

*" La question fondamentale de cette eidétique préparatoire peut être posée: quel est le rapport de la conscience et du monde naturel? [...] Cette question est encore à l'intérieur de l'attitude naturelle, les exemples de vécus sont des événements mondains, mêlés au monde. C'est ce qui rend difficile la séparation de l'essence conscience. Comment séparer une conscience entrelacée au monde? " <sup>90</sup>*

L'ego eidétique, issu de la réduction eidétique, demeure au prise avec le monde concret et avec les prestations naturelles qu'il effectue dans ce monde. Il semble être lié

<sup>90</sup> *Ideen I*, p. 124 [69], note # 4 du traducteur, CMQS. Il s'agit ici d'un processus proprement phénoménologique que de partir de la situation concrète de l'ego entrelacé au monde et, par l'entremise de la conscience eidétique issue de la réduction, de tendre vers une compréhension théorique de cette situation contingente. La séparation entre les deux régions rend ce processus possible dans les faits.

à ce monde de façon inextricable. À partir de la réduction, cette situation de l'ego devient autre, elle se transforme, elle acquiert, pour lui, une autre dimension en tant qu'ego qui effectue la réduction. Car la réduction se présente comme un mouvement pour atteindre à un point de vue plus général, plus théorique sur le monde, point de vue qui se distancie des habitudes de percevoir propres aux attitudes de l'ego dans le monde de la vie naturelle<sup>91</sup>. La séparation des deux régions ontologiques, la région "conscience" et la région "monde", rend possible une telle distanciation avec la vie concrète et naïve du monde vécu. Mais, tout en étant une condition de possibilité de cette séparation "radicale", la réduction n'isole pas l'ego de son rapport "intentionnel" qu'il maintient avec le monde de la perception. C'est pourquoi il nous faut investiguer ce phénomène qui constitue un fait tout à fait primordial pour l'ego réductionniste retiré dans sa sphère subjective de réflexion eidétique.

#### e) PERCEPTION ET RÉDUCTION EIDÉTIQUE

La question de la perception est traitée à maintes reprises dans l'oeuvre de Husserl<sup>92</sup>. Il en est aussi question dans les *Ideen*. C'est pourquoi nous allons aborder dans ce qui suit les rapports entre la perception et la conscience eidétique.

Le monde perçu est à la fois le point de départ et le point d'arrivée des analyses phénoménologiques de Husserl: il faut toujours partir du monde naturel donné dans la perception pour faire de la philosophie et, suite à la réduction, retourner à ce monde même (d'où l'exhortation de Husserl à un "retour aux choses-mêmes" tel que nous en

<sup>91</sup> Est considéré, en phénoménologie, comme étant "naturel", ce qui se donne sous le mode du "allant de soi", du "dogmatique", du "évident" pour le sujet qui n'a pas effectué la réduction. C'est en ce sens qu'il faut entendre cette expression si souvent utilisée dans notre travail et qu'on retrouve dans l'oeuvre de Husserl.

<sup>92</sup> Voir, entre autres, *Chose et espace* (1907), *L'arche-originaire terre ne se meut pas* (1934), *Krisis* (1935-6) etc.

avons fait mention dans nos propos antérieurs). Dans un premier temps, la chose perçue appartient tout à fait au monde extérieur, il ne saurait être question de situer cette transcendance quelque part dans l'immanence du sujet perceptif. L'être de l'apparaître de la chose appartient à un univers tout à fait distinct de celui de l'apparaître de cet être. Husserl le dit en ces termes dans les *Ideen*:

“ C'est donc une erreur de principe de croire que la perception [...] n'atteindrait pas la chose même. [...] La chose étendue que nous voyons est perçue dans toute sa transcendance; elle est donnée à la conscience dans sa *corporéité*. Ce n'est ni une image ni un signe qui est donné à sa place. On n'a pas le droit de substituer à la perception une conscience de signe ou d'image. ”<sup>93</sup>

Ce n'est pas un représentant de la chose que je perçois mais la chose en tant que telle, donnée par esquisses dans un processus de figuration. Comme nous l'avons mentionné plus avant, il n'est pas possible d'avoir une perception “ totale ”, “ entière ” de la chose à partir de la transcendance du monde, la stricte délimitation région conscience/région monde l'interdisant. Par nécessité phénoménologique, la possibilité d'avoir la chose extérieure donnée en personne impliquerait que je puisse emprunter, sur cette chose, tous les points de vue à la fois, ce qui, d'un point de vue empirique et naturel (le point de vue du sens commun) est impossible, impensable. En tant qu'ego empirique, je suis toujours situé d'une façon particulière dans le monde, à l'intérieur d'un espace et d'un temps précis, particulier. D'où l'ambiguïté foncière de la chose donnée dans la perception empirique du monde.

La chose transcendante est donnée, à la conscience du sujet percevant, dans un “ apparaître ”, d'où la différence entre l'apparaître de la chose et la chose elle-même.

<sup>93</sup> *Ideen I*, p. 138-9 [79]. CMQS. Ici, Husserl fait une référence à la philosophie empiriste anglaise (Hume, Locke) qui substitue à la perception directe de la chose, des “ signes ” renvoyant à l'existence de cette chose dans le monde, signes donnés par les “ *sense-data* ”, les sensations. Tout au long de son oeuvre, Husserl s'est opposé à cette conception “ abstraite ” de la perception. Pour la question de la perception chez Husserl, voir R. Barbaras, *La perception. Essai sur le sensible* (1994 — voir Bibliographie).



Cet “ apparaître ”, c’est le vécu de conscience lui-même donné dans une perception immédiate, interne, immanente. C’est pourquoi, nous dit Husserl, on ne peut prétendre que l’apparaître de cette chose soit structuré à partir d’esquisses figuratives comme c’est le cas pour la chose transcendante<sup>94</sup>. La chose immanente est plutôt l’assise d’une vérité apodictique qui sera au fondement de toute certitude quant à la nature du monde dans son ensemble. Husserl en vient à cette considération sur la dualité entre monde et conscience:

“ Il est [...] évident que l’intuition et la chose dont elle est l’intuition, la perception et la chose perçue, bien que rapportées l’une à l’autre dans leur essence, ne forment pas, par nécessité de principe, une unité et une liaison réelle et d’ordre eidétique. [...] ”<sup>95</sup>

Nous avons affaire, ici, à deux moments bien distincts dans le phénomène de la perception. D’une part, Husserl affirme la parfaite indépendance du monde devant le sujet perceptif<sup>96</sup>; d’autre part, la possibilité de percevoir des objets qui n’ont aucunement leur corrélat dans le monde empirique<sup>97</sup>. Dans ce dernier cas, quoiqu’il s’agisse de “ présentification ” d’objet et non plus de “ présentation ” en tant que telle ou d’ “ apparition ”, notre exemple est quand même valable dans la mesure où on peut considérer ces objets idéaux comme existant “ potentiellement ” ou comme objets à percevoir “ éventuellement ” dans le monde.

Explicitons ce dernier point. Il est possible, d’un point de vue “ eidétique ”, que le monde disparaisse de ma conscience mais que ma conscience d’un monde qui

<sup>94</sup> “ Là où l’être n’est plus d’ordre spatial, il est dénué de sens de dire qu’on le voit de différents points de vue [...] en tenant compte des différentes perspectives, apparences et esquisses. ” — *Ideen I*, p. 137 [77].

<sup>95</sup> *Ibid.*, p. 131 [73]. CMQS. Husserl rajoute plus loin: “ [...] il est exclu par principe que l’esquisse soit de même genre que ce qui est esquissé. L’esquisse est du vécu. Or le vécu n’est possible que comme vécu et non comme spatial. ” — P. 134 [75].

<sup>96</sup> “ La chose perçue peut être sans être perçue, sans même que j’en aie cette conscience simplement potentielle [...] elle peut être sans changer. ” — *Ideen I*, p. 131 [74].

<sup>97</sup> Par exemple, je peux “ percevoir ” un triangle parfait sans que celui-ci n’existe effectivement dans le réel concret.

disparaît demeure effective, donc intentionnelle et ayant un sens, pour moi, sujet eidétique. Autrement dit, il n'y a pas obligation de principe à ce qu'une conscience de chose ait, comme corrélât, la chose concrète dans le monde transcendant. Et ceci, parce que le propre de la conscience est d'être purement intentionnelle, donc de pouvoir viser "eidétiquement" un objet quelconque sans que cette visée culmine nécessairement dans une perception concrète et empirique dans le monde transcendant.

Pour prendre un autre exemple, je peux très bien vivre dans l'illusion de la perception d'un objet au devant de moi sans que celui-ci soit tel que je le perçoive; je ne cesse pas pour autant d'effectuer des actes de perception, ma conscience ne cesse pas d'être une conscience avec ses vécus perceptifs, elle ne cesse donc pas d'être intentionnelle<sup>98</sup>. À l'opposé, comme nous l'avons dit, le monde n'a pas besoin de ma conscience pour exister. Le divers d'esquisses donné avec la chose perçue renvoie toujours à cette chose transcendante, peu importe la nature de cette chose et peu importe aussi ma nature en tant qu'être percevant avec ses vécus de conscience perceptifs.

Bref, il faut partir du principe qu'il y a une distinction radicale entre l'être de la chose et la chose comme être, cette distinction étant le prolongement de celle entre région conscience et région monde. C'est la réduction "eidétique" qui nous met devant cette distinction car elle consiste à pouvoir se retirer derrière la donation des phénomènes et à pouvoir observer cette différence entre chose "transcendante" et chose "immanente". Finalement, comme le dit encore Husserl, "la distinction tient plutôt à la façon dont l'objet est donné;"<sup>99</sup> Donc, elle tient à la position qu'adopte l'ego

<sup>98</sup> Husserl l'exprime ainsi: "[...] de [cela] résulte essentiellement que toute expérience aussi vaste soit-elle laisse subsister la possibilité que le donné n'existe *pas*, en dépit de la conscience persistante de sa présence corporelle et en personne. [...] *L'existence (Existenz) des choses n'est jamais requise comme nécessaire par sa propre donnée* [...] elle est d'une certaine façon toujours *contingente*." — *Ideen I*, p. 150 [86]. CMQS.

<sup>99</sup> *Ibid.*, p. 136 [77].



devant le monde des phénomènes, que cette position soit le résultat d'une attitude réductionniste ou non. En fait, pour être plus précis, c'est l'attitude de la réduction qui permet cette variation, ces différentes possibilités de la donation de la chose dans la perception. Voyons maintenant comment une chose peut être donnée dans le phénomène de la perception.

### *i) CONSTITUTION DE LA CHOSE DANS LA PERCEPTION*

La question qu'il faut se poser est donc celle-ci: comment les vécus perceptifs issus de ce rapport entre l'ego et le monde s'organisent-ils entre eux pour donner à cet ego quelque chose comme "un monde"? Selon Husserl, il y a "synthèse" de tous ces moments perceptifs, processus d'"unification" de toutes les données matérielles (hylétiques) issues du vécu perceptif du sujet. Autrement dit:

"il suffit que les diverses appréhensions fusionnent en une *unité d'appréhension*— cette fusion étant elle-même fondée dans l'*essence* de ces appréhensions; il faut en outre que ces diverses unités aboutissent à des *synthèses d'identification*: [...] cette possibilité est [...] aussi inscrite dans leur essence."<sup>100</sup>

La chose singulière, individuelle, en tant que chose perçue, est le résultat d'un divers d'esquisses présenté à la conscience du sujet qui, par un processus synthétique *a priori*, réunit toutes ces données éparses en une perception unique, identitaire. Pour qu'il y ait cette "identification" de la chose empirique, il doit nécessairement y avoir cette synthèse de toutes ses figurations possibles. À noter que ceci s'applique non seulement à la perception de la chose unique mais aussi au phénomène: "ensemble de

<sup>100</sup> *Ideen* I, p. 134 [75].

choses ” (on peut percevoir en une unité synthétique une collection d’objets, comme nous l’avons mentionné dans notre analyse de *Arithmetik*<sup>101</sup>.

Ce divers d’apparaître(s) qui, réuni en une synthèse de perceptions, forme l’unité de la conscience percevante, se profile toujours à l’horizon de perceptions “ indéterminées ”, inachevées, incomplètes. C’est qu’il y a une structure propre de la perception faite d’un noyau central entouré d’une “ ...zone plus ou moins vague d’indéterminations... ”, c’est-à-dire entouré d’un “ ...horizon de “co-données” dénuées du caractère authentique de données...”<sup>102</sup> Cet horizon est, en fait, un monde de perceptions non tout à fait accomplies, se profilant en arrière-plan de notre conscience perceptive et immédiate, actuelle, elle-même objet de la réduction eidétique<sup>103</sup>. Cette réduction consistera à ramener dans un champ perceptif “ conscient ” toutes ces données appartenant à ce monde non thématisé phénoménologiquement.

On peut ainsi dire qu’il y a, d’un point de vue phénoménologique, deux types possibles de perception: une perception “ ordinaire ” qui se constitue à même le vécu perceptif de la chose donnée dans la transcendance, et une perception “ réflexive ”, sorte de perception redoublée qui prend sa source dans la sphère immanente du sujet et qui “ rectifie ” la perception “ non-adéquate ”, transcendante, donnée par esquisses successives, à l’oeuvre dans le cours de la vie naturelle. C’est la réduction eidétique qui rend possible la thématisation de cette seconde perception à partir de la première qui se voit ainsi mise entre parenthèses.

<sup>101</sup> Au sujet de la perception singulière, nous consulterons aussi *Expérience et jugement*, p. 76 [67-8]: “ [...] ce sont les objets de la pure perception, les substrats sensibles saisissables simplement, les choses naturelles, [...] qui [...] peuvent à ce titre être objets d’une position ferme et d’un jugement [...] ”

<sup>102</sup> *Ibid.*, p. 141 [80].

<sup>103</sup> *Ibid.*, p. 142 [80-1].

## ii) LE VÉCU RÉFLEXIF SUR LA CHOSE

Ce que cette seconde perception nous dévoile en tant qu'ego eidétique, perception "en personne" du vécu réflexif sur la chose, c'est un monde de réflexions, de pensées et de sensations "déjà constitué", c'est-à-dire, un monde de perceptions et de *cogitationes* déjà disponibles pour la thématization phénoménologique, elle-même rendue possible à partir de la réduction eidétique: "[...] ce qui dans la réflexion est saisi de façon perceptive se caractérise par principe comme quelque chose qui non seulement est là et dure au sein du regard de la perception, mais était déjà là avant que ce regard ne se tourne dans sa direction."<sup>104</sup>

C'est pour rendre encore plus "adéquante" à notre conscience eidétique la chose perçue dans le monde de la transcendance que cette perception redoublée devient nécessaire, perception rendue possible par le caractère réflexif de l'ego eidétique. Il s'agit, en fait, de faire passer les données subjectives du monde des perceptions, données en arrière-plan à la conscience eidétique du sujet, au niveau de la pure évidence apodictique pour un ego eidétique. Pour ce, une réflexion sur la chose donnée dans la perception ordinaire devient nécessaire.

La perception dans le monde pré-réflexif est un phénomène qui donne la chose à l'ego à partir d'une certaine inadéquation (il ne saurait en être autrement, étant donné la distinction que nous avons faite entre les deux sphères de perception); la perception de la "chose" recèle, à l'intérieur de sa propre empiricité "structurale" de vécu, des données pré-rationnelles, c'est-à-dire des amorces de réflexion, des pensées à l'état naturel qui n'ont pas le caractère de la pure apodicticité recherchée par l'ego eidétique.

<sup>104</sup> *Ibid.*, p. 146. CMQS.



Avec la réduction eidétique, cette perception "pré-rationnelle", "pré-réflexive" de la chose atteint le stade de la pure réflexion eidétique, de la pure évidence donnée dans l'immanence de la sphère subjective. Cette perception du monde délaisse la sphère empirique et devient proprement eidétique. Toute transcendance est ainsi ramenée à une pure sphère d'immanence, toute ambiguïté concernant le statut du monde et du vécu pré-rationnels est ressaisie et projetée dans une nouvelle dimension d'existence à partir de la réduction eidétique. La perception dans la transcendance du monde, comme structure d'arrière-plan à la perception adéquate de chaque chose, est ressaisie dans son mode de donation non accomplie et ramenée à une certitude, à une évidence première, originelle, apodictique.

Mais il n'y a pas que la chose transcendante qui soit inaccomplie, inactuelle à l'intérieur de l'ensemble de données appartenant à cet horizon entourant la chose. Dans la sphère immanente même de l'ego eidétique, y persistent des "vécus" qui ne sont pas encore objets de réflexion eidétique, qui font office d'"horizon" aux vécus réflexifs, au même titre que les objets du monde transcendant qui entourent la perception singulière, individuelle de la chose et perçus en arrière-plan de cette chose.

"Un vécu n'est jamais non plus complètement perçu; il ne se laisse pas saisir adéquatement dans sa pleine unité. Par essence, c'est un flux; [...] [Ainsi] le flux total de mon vécu est une unité de vécu qu'il est impossible par principe de saisir par la perception en nous laissant complètement "couler avec" lui."<sup>105</sup>

Cette précision est importante car elle situe la pure distinction "région conscience/région monde" dans son contexte phénoménologique, ce qui nous interdit d'asseoir celle-ci sur des fondements qui n'ont pas la qualité d'une absolue évidence

<sup>105</sup> *Ibid.*, p. 144 [82]. CMQS. Par contre, Husserl précise immédiatement: "Mais cette incomplétude, cette "imperfection" que comporte l'essence de la perception du vécu est par principe différente de celle que recèle l'essence de la perception "transcendante" qui se fait par le moyen d'une figuration par esquisses, bref au moyen de quelque chose comme l'apparence."

apodictique pour l'ego. Il semble donc qu'il y ait toujours une distance entre moi, ego qui opère la réduction, et le flux de mon pur vécu de conscience.

#### f) LES OBJETS IMMANENTS PLUS « VRAIS » QUE LES OBJETS TRANSCENDANTS

Le fait qu'une pensée puisse se constituer à propos d'une existence quelconque dans le monde des choses ou sur des vécus de chose, nonobstant le caractère adéquat ou non de celle-ci, est un phénomène "en lui-même", une sorte d'absolu ne pouvant plus faire l'objet d'aucun doute possible. En cela, Husserl adhère aux thèses de Descartes sur l'évidence absolue de la pensée (le "je pense donc je suis" des Méditations cartésiennes comme preuve de l'existence de quelque chose qui subsiste après l'application du doute absolu). Le seul fait d'une pensée sur "...quelque chose...", que cette chose existe ou non, est suffisant, d'un point de vue phénoménologique, pour considérer que la sphère immanente des vécus est "indubitable" et la sphère transcendante, dans laquelle sont perçus tous les objets extérieurs, est "sujette au doute":

"Quand la réflexion s'applique sur mon vécu pour le saisir, j'ai saisi un absolu en lui-même, dont l'existence (*Dasein*) ne peut par principe être niée; autrement dit, l'idée que son existence ne soit pas, est par principe impossible; ce serait une absurdité de croire possible qu'un vécu donné de cette façon n'existe pas véritablement. [...] Au contraire il est de l'essence du monde des choses, comme nous le savons, que nulle perception aussi parfaite soit-elle ne donne dans son domaine un absolu"<sup>106</sup>

Ce qu'il faut retenir de la réalité extérieure du "monde" après la réduction eidétique, c'est la pure possibilité de principe (la pure possibilité "eidétique") de son existence et rien de plus. L'apparaître du monde est une nécessité d'ordre eidétique pour l'ego mais l'existence du monde lui-même, une pure contingence; alors que l'idée

<sup>106</sup> *Ibid.*, p. 148-150 [85-86]. CMQS.

que j'ai du monde, elle, n'est jamais contingente mais absolue, sûre et certaine en tant que produit d'un acte intentionnel, l'existence du monde peut toujours être révoquée en doute. L'inadéquation possible de mon jugement sur ce monde n'enlève rien au caractère de visée de cet acte de juger (ce qui est le propre de l'intentionnalité de la conscience comme nous l'avons vu dans les R.L.). Cet acte "rationnel" ne serait alors qu'une visée de "quelque chose" donnée dans l'inadéquation, mais toujours une visée, une intention, une volonté et un motif.

#### g) CONCLUSION SUR LA RÉDUCTION « EIDÉTIQUE »

Les caractères propres de la réduction "eidétique" se résument à ces deux procédés "classiques" de la phénoménologie, à savoir, "la variation imaginative et l'analyse intentionnelle"<sup>107</sup>. La variation "imaginative" (ou eidétique), comme nous l'avons vu, consiste à faire varier librement, dans notre esprit, les caractères constitutifs d'un objet jusqu'aux limites de son identité propre. Jusqu'à combien de variations, par exemple, une table est-elle toujours une table, un astre toujours un astre, un objet mathématique toujours un objet mathématique, etc.? L'analyse intentionnelle, quant à elle, n'a d'autre objet que le rapport "eidétique" existant entre un sujet avec ses pensées, ses sensations, ses perceptions et un objet réduit à sa pure transcendance dans l'immanence de la conscience de ce sujet. Si elle est "intentionnelle", c'est qu'elle porte sur des vécus subjectifs, des vécus de sensation issus du processus concret, "viser... quelque chose", effectué par le sujet eidétique.

<sup>107</sup> Voir, R. Toulemon, L'essence de la société selon Husserl (1962), p. 37. En ce qui concerne la réduction chez Husserl, il en dénote essentiellement deux, la réduction "transcendantale" — ou "eidétique" — et la réduction "monadique".

Avec la réduction eidétique, le sujet a donc pu délimiter à l'intérieur de lui-même différentes sphères de réalité qui tiennent lieu d'un monde (donné dans la transcendance) et d'une conscience devant ce monde (conscience immanente). C'est-à-dire qu'il peut délimiter à l'intérieur de lui-même une sphère lui appartenant en propre (la sphère égologique, subjective, *a priori*) et une autre sphère en corrélation directe avec l'existence de quelque chose en dehors de lui, quelque chose qu'il ramène à un pur vécu et qui n'est plus donné, par le fait même, sous les traits d'une substance ou d'une contingence extérieure; cette sphère, c'est la sphère transcendante (*a posteriori*).

Ce qui résultera d'une telle opération réductionniste, c'est l'apparition d'un ego comme "résidu" phénoménologique, comme condition de possibilité *a priori* de l'existence du monde pour notre conscience eidétique et de la connaissance que nous pouvons en avoir, suite à l'apparaître, pour nous, de ce monde. L'objectif de Husserl, avec l'application de la réduction eidétique, est de pouvoir constituer, pour la philosophie et la science, un lieu de vérité "apodictique", c'est-à-dire un lieu d'évidence première, nécessaire et originelle. La constitution d'une pure sphère subjective immanente rend possible l'atteinte d'un tel objectif car, ainsi, le "monde" est réduit à une pensée, à une sensation, à un vécu de sensation que je peux expliciter par la suite librement et en accord avec mes intérêts pratiques et "théoriques". Avec cette distinction, seule une donnée issue de la sphère immanente, c'est-à-dire, qui a passé par la réduction eidétique, peut nous assurer de l'absolue présence-en-personne de l'essence constitutive d'un objet en particulier du réel observable.

Ce qu'on peut observer, finalement, avec la problématique de cette réduction, c'est une volonté toute rationaliste, chez Husserl, de venir à bout de l'ensemble des opacités rencontrées dans le rapport de type intentionnel que vit le sujet eidétique avec



le monde. À partir de ce projet de fondation d'une science eidétique qui opérerait uniquement dans la sphère des pures *cogitationes* réduites, cet idéal va de soi car on ne saurait philosopher (c'est-à-dire réfléchir) avec, en arrière-plan à notre activité de raisonnement, ce monde de constitutions non éclaircies, non thématiques. Ce monde "antéprédicatif" (présent avant toute prédication logique) se doit d'être ramené à une pure évidence eidétique et c'est avec ce type de réduction (eidétique) que cela devient possible.

Par contre, comme le souligne certains commentateurs de Husserl sur cette question<sup>108</sup>, la réduction eidétique est purement négative dans la mesure où elle a, comme conséquence principale et obligée, la constitution d'un ego purement "résiduel" issu de cette *epochè*, ego réduit à l'intérieur de sa sphère subjective immanente qui devra éventuellement effectuer un retour vers ce monde dont il a mis entre parenthèses les données empiriques, matérielles, naturelles (en langage phénoménologique, les données "hylétiques").

Autrement dit, l'ego eidétique (le sujet, le "je"), issu de la réduction cartésienne, est en quelque sorte "passif", il n'a pas acquis les caractères proprement "constitutifs" et actifs d'un ego transcendantal comme condition de possibilité d'une nouvelle vision sur les choses et d'une "transfiguration" de celles-ci. Bref, l'ego résiduel de la méthode eidétique est encore aux prises avec la croyance naïve qu'il y a un monde "tout fait" au devant de lui et qu'il ne participe pas véritablement à l'apparaître de ce monde à sa conscience. Il est donc temps de passer à un autre type de réduction qui ouvrira la voie à cette dimension véritablement dynamique du rapport sujet/monde en dévoilant les structures phénoménologiques et transcendantales.

<sup>108</sup> Voir, par exemple, Iso Kern, *op. cit.*, p. 126 et ss et aussi Ricoeur et ses commentaires tout au long de sa traduction.

## 2) LA RÉDUCTION « TRANSCENDANTALE »

La réduction “eidétique” n’assurera pas un commencement apodictique à la phénoménologie car les “vécus de conscience”, somme toute, demeurent des “contenus” et tout “contenu” renvoie à une genèse concrète et empirique de ces vécus, ce qui ne saurait tenir lieu d’évidence apodictique. Seule une instance qui existe “au delà” des vécus “intentionnels” de l’ego pourra satisfaire une telle exigence phénoménologique; et c’est par cette entremise qu’un véritable retour aux choses mêmes deviendra possible<sup>109</sup>.

La sphère de constitution “eidétique”, que nous venons d’explicitier avec la méthode cartésienne devient, donc, ici, sphère de constitution “transcendantale”. Les essences que la réduction eidétique avait mises entre parenthèses continuent à se mouvoir dans le monde des substances et présupposent l’existence de deux régions bien distinctes mais quand même en relation intentionnelle réelle et concrète. Maintenant, avec la réduction transcendantale, nous sommes face à la seule région “conscience”, c’est-à-dire la seule région “transcendantale” à partir de laquelle le monde existe pour nous, bel et bien, mais comme “expérience à vivre”, subjectivement, dans une sphère de constitution égologique et absolue. Toute transcendance est maintenant corrélative à cette sphère immanente que nous avons dégagée avec la réduction eidétique. Pour Husserl, avec la réduction transcendantale:

“[...] il est clair désormais que la conscience considérée dans sa “pureté” doit être tenue pour un système d’être fermé sur soi, [...] pour un système d’être absolu dans lequel rien ne peut pénétrer et duquel rien ne peut échapper, qui n’a pas de dehors d’ordre spatial ou temporel, qui ne peut se loger dans aucun système spatio-temporel,

<sup>109</sup> Ce retour “aux choses mêmes” n’est pas un retour aux choses “empiriques” telles qu’elles sont données dans la perception ordinaire du monde mais un retour aux choses telles qu’elles sont données dans la conscience réduite de l’ego qui opère une réduction “phénoménologique-transcendantale”. C’est pourquoi une réduction de ces données est ici nécessaire.

qui ne peut subir la causalité d'aucune chose, ni exercer de causalité sur aucune chose, [...]"<sup>110</sup>

Nous atteignons ici une nouvelle étape dans notre démarche. Au fur et à mesure que nous avançons dans notre analyse, se radicalise, par la réduction, notre sphère immanente dans laquelle les vécus se transforment en purs vécus "absolus", "transcendants", vécus qui échappent, comme l'a spécifié Husserl dans la dernière citation, à toute causalité interne comme externe. Il s'agit donc, avec la réduction transcendantale, de délimiter un espace, un "lieu" subjectif-interne, *a priori*, qui rendra possible la constitution d'un monde exprès pour l'ego devenu "transcendantal", monde dans lequel seront dévoilées les évidences "absolues" des données transcendantales apparues avec ce type de réduction.

#### a) EXPLICITATION DE CETTE RÉDUCTION TRANSCENDANTALE

Avec la réduction transcendantale, toute réalité est ramenée à une "unité constitutive de sens" se profilant à l'horizon d'un ego transcendantal. Autrement dit, "Nulle réalité n'existe [plus désormais] sans une "donation de sens" [absolue] [...]"<sup>111</sup>. Cette donation est assurée par la conscience transcendantale, dans laquelle un pur flux de vécus forme unité avec lui-même et avec cette conscience, suite à l'application de la réduction transcendantale. Le monde ne peut plus exister désormais dans son rapport "ordinaire" avec un sujet "ordinaire", concret, empirique. Il dépend totalement de la constitution de l'Ego Transcendantal dégagé par la réduction transcendantale (nous reviendrons plus loin sur les modalités de la nature "constitutive" de cet Ego...). Autrement dit, de la réduction, nous passons directement à la "constitution", c'est-à-

<sup>110</sup> *Ideen I*, p. 163-4 [93].

<sup>111</sup> *Ibidem*.

dire, à cette capacité par l'ego de donner "sens" au monde, de "constituer" ce sens, du moins, de l'explicitier tel qu'il existe pour lui dans son rapport transcendantal à ce monde.

#### i) LE CONCEPT DE « CONSTITUTION »

La question de la constitution phénoménologique est l'objet du tome II des *Ideen* de Husserl<sup>112</sup>. Il en dénombre trois types: la constitution naturelle, animale et "spirituelle" (ou de l'"Esprit"). Nous n'allons pas entrer dans les détails de chacune de ces constitutions mais allons seulement aborder celle qui nous intéresse, à savoir, la constitution de la nature "animée" en tant qu'intermédiaire entre la constitution naturelle et spirituelle. Le concept de constitution est en étroite relation avec celui de la réduction, l'épochè dévoilant plusieurs types de constitution à la conscience de l'ego. C'est pourquoi nous devons en traiter ici.

#### α) LA CONSTITUTION DU MONDE « ANIMAL »

La position que nous adoptons à partir de la réduction transcendantale nous dévoile un monde que nous disons "constitué", un monde qui, de par le rapport que le sujet phénoménologique vit avec lui, possède intrinsèquement sa propre structure de "sens", qui est, avons-nous dit déjà, "intentionnelle". Cette intentionnalité à l'oeuvre dans les relations ego phénoménologique/monde empirique, c'est la constitution en acte, c'est-à-dire, la structuration d'un "sens" sous-jacent à toute entreprise théorique (et/ou pratique) qui en délimite déjà la portée et la nature, l'origine. Ce sens, c'est celui au fondement de toute entreprise égologique, celui que je vis en tant qu'ego empirique

<sup>112</sup> *Ideen II*, *Recherches phénoménologiques pour la constitution*, trad. de E. Escoubas.

dans mes rapports naturels au monde des choses, des êtres et des personnes. Dans mes vécus naturels, je prends le sens déjà présent dans le monde tel que je le trouve “ constitué ” par toute la tradition qui m’a précédé, à moins que je n’opère une réduction phénoménologique sur ces vécus naturels, empiriques ou “ eidétiques ”.

Mais ce sens est-il vraiment déjà présent dans le monde ou est-ce le sujet face à ce monde qui le produit, le crée, le fait advenir? Une chose est sûre, c’est qu’il y a déjà une “ direction ” (un “ sens ”) constituée au moment où j’entreprends une action, où j’élabore une pensée, où j’éprouve une sensation, etc.; il y a “ simultanéité ” entre l’événement qui se produit dans le monde et le sens qu’il prend pour nous qui cherchons à le comprendre. Autrement dit, une couche de significations tisse déjà ce rapport au monde que je vis au moment où j’effectue une réflexion de type philosophique, donc au moment où j’entreprends d’appliquer une réduction phénoménologique sur les données “ matérielles ” issues de mon rapport au monde. Cette couche de sens, de signification, cette direction déjà donnée et qui s’impose à moi au moment de cette prise de conscience réflexive, c’est la “ constitution ” prise en son sens premier.

On peut répertorier deux niveaux de constitution au moment où on effectue la réduction phénoménologique-transcendantale. Il y a un premier niveau, disons, “ sensible ”, un second, “ spirituel ”. Le premier est “ déjà là ”, déjà à l’œuvre au moment de la réduction (celle-ci nous ouvrant déjà à la constitution “ supérieure ”). Le second relève d’une liberté d’action, de réflexion, de pensée; il est issu de la volonté, il est motivé et n’est pas sous l’emprise d’une causalité physique comme le premier



niveau<sup>113</sup>. Voyons plus précisément en quoi consiste ces deux niveaux de constitution et leurs caractères fondamentaux.

#### β) LA CONSTITUTION DU CORPS-PROPRE « ESTHÉSIQUE »<sup>114</sup>

Nous sommes essentiellement des “ êtres-au-monde ”. La réduction, quelque’elle soit, nous ouvre à cette dimension “ concrète ” de notre existence et ce, dans la plus pure évidence qui soit; autrement dit, ce fait “ brut ” nous est donné dans la plus pure évidence d’une donation “ en personne ” de la constitution des objets du monde. C’est d’abord par la “ sensation ” que ce monde se présente à nous en tant que réalité matérielle, contingente et “ factuelle ”. Dans la pratique de la vie de tous les jours, nous utilisons les choses, les déplaçons, nous les heurtons, en inventons de nouvelles, en éliminons d’anciennes, etc. À partir de la réduction, un phénomène tout à fait particulier se révèle alors à notre conscience, celui du “ corps propre ” à l’origine de la constitution de nos sensations des choses et du monde ordinaire.

Le corps propre est cette réalité à la fois physique et psychique qui caractérise notre relation aux choses, aux êtres et aux personnes. Il est cet objet à la fois “ matériel ” et “ spirituel ” qui rend possible quelque chose comme un monde, contingence dont nous éprouvons la réalité par l’entremise de nos sensations et par les images construites à même cette relation. Le corps propre est d’abord cette “ chose ” qui me sert de véhicule physique, à moi, “ ego ”, qui éprouve des sensations, vis des émotions, ai des pensées; mais en même temps, il est cette instance “ immatérielle ”,

<sup>113</sup> Cette distinction entre actes “ motivants ” et actes “ motivés ” est analysée par Ricoeur aux pages 129 et ss de son article: “ “ Analyses et Problèmes dans *Ideen II* de Husserl ” (1952) in *De la phénoménologie* (voir Bibliographie pour des précisions sur la référence).

<sup>114</sup> Entendre, par “ esthésique ” (ou “ esthétique ”), la sensibilité en tant que telle, la faculté de sentir en soi; le “ corps propre esthésique ” est donc le corps en tant qu’il est le sujet de la sensation, de la constitution des sensations, du senti pour l’ego phénoménologique.

cette “ âme ” volitive, sentante, pensante qui habite cet objet qu’est mon corps matériel.

Il est donc doublement “ constitué ”, il répond à deux “ natures ” à la fois. Husserl distingue ainsi ces deux aspects du corps propre :

“ Le corps propre se constitue donc originairement sur un mode double: d’une part, il est chose physique, *matière*, il a son extension dans laquelle entrent ses propriétés réales, la coloration, le lisse, le dur, la chaleur et toutes les autres propriétés matérielles du même genre; d’autre part, je trouve en lui et je ressens “sur” lui et “en” lui: la chaleur du dos de la main, le froid au pied, les sensations de contact au bout des doigts. [...]”<sup>115</sup>

À partir du “ corps propre ”, je peux à la fois sentir et être senti. L’expérience de la main touchée/touchante atteste cette vérité d’ordre phénoménologique<sup>116</sup>. Lorsque je touche ma main gauche avec ma main droite, par exemple, je fais l’expérience d’être à la fois “ senti ” et “ sentant ”, je suis à la fois objet et sujet de la sensation, la main qui touche faisant office de sujet, la main touchée, d’objet; mais je peux renverser les rôles et faire de la main touchée, la main touchante; ainsi, je fais l’expérience de la double constitution de la sensation à partir de la réalité du corps propre, c’est elle qui rend possible cette double sensation du corps senti/sentant; et alors se révèle à moi ma réalité psycho-psychique incarnée dans un corps psychique.

De là, passons à cette considération du corps propre comme point “ zéro ” de toute perception, axe central à partir duquel toute sensation se constitue, prend son sens, apparaît comme phénomène proprement psycho-physique. Ce n’est qu’à partir du corps propre que peut se constituer quelque chose comme une “ sensation ”, cela étant impossible aux objets purement “ physiques ” (nous pourrions dire aussi que cela est

<sup>115</sup> *Ideen II*, p. 208 [145]. Husserl poursuit ainsi sa distinction: “ [...] mon corps, en entrant en rapport physique [...] avec d’autres choses matérielles, offre principalement l’expérience non seulement d’événements physiques en rapport avec le corps propre et les choses, mais aussi d’événements somatiques spécifiques du type de ceux que nous nommons: *impressions sensibles*. De tels événements font défaut aux choses “ simplement ” matérielles. ” — CMQS.

<sup>116</sup> Husserl explicite cet exemple aux pages 207-8 [144-5] de *Ideen II*. Voir aussi Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, pp. 114 et ss.



impossible aux “ âmes ” purement spirituelles, “ non physiques ” dans l'éventualité où elles puissent exister...). Pour qu'il y ait “ sensation ”, il doit y avoir à la fois processus physique (contact du vent chaud sur ma peau) et processus psychique (l'impression que me procure cette sensation, ce phénomène, ce contact matériel). Par le corps propre, s'effectue une synthèse de tous les phénomènes physiques me conditionnant, donnant ainsi une perception de chose, une conscience des événements, la reconnaissance d'autres “ ego ” qui forment le monde intersubjectif dans lequel je vis. Le corps propre a donc une fonction “ unificatrice ” du divers des sensations de mon corps-objet, fonction qui fait de ces faits “ bruts ”, empiriques, des faits de conscience, des vécus de conscience<sup>117</sup>.

Nous venons ainsi de décrire un premier niveau de constitution de l'ego phénoménologique, à savoir, la constitution du corps propre “ esthétique ”, réalité à la fois subjective et objective qui rend possible toute constitution “ supérieure ”. Mais cette première constitution du sens, cette rationalité “ primaire ” n'est que l'occasion de passer à une constitution en parfaite corrélation avec la réduction transcendantale qui, comme nous l'avons vu, permet un retrait “ absolu ” à l'intérieur d'une sphère égologique tout à fait immanente et isolée, rendue imperméable à l'influence possible de toute réalité transcendante et à toute autre constitution “ primaire ” ou relevant d'un rapport au monde encore concret et empirique. Cette constitution, c'est celle de la personne<sup>118</sup>.

<sup>117</sup> Pour le corps propre comme “ centre d'orientation ”, point zéro de toute perception, voir *Ideen II*, p. 223 et ss.

<sup>118</sup> Sans entrer trop dans les détails de *Ideen II*, il faut considérer qu'il y a, dans cette oeuvre, un mouvement “ phénoménologique ” qui part de la constitution de la nature (au sens “ hylétique ”, matériel, du terme), qui passe par la constitution de la sensation (c'est-à-dire par la constitution de la nature “ animée ”) et qui aboutit, finalement, à la constitution de l'Esprit Transcendantal. Ainsi, l'Ego Phénoménologique-Transcendantal doit passer par certaines étapes avant d'arriver à sa propre constitution en tant que personne, en tant que sujet ayant au devant de lui l'entière du monde constitué dans une pure transparence.

## γ) LA CONSTITUTION DU MONDE SPIRITUEL

La constitution du monde de l'Esprit va au-delà des constitutions physiques, physiologiques et "sensitives" du corps propre. C'est le domaine proprement "transcendantal" de constitution, celui que l'on peut atteindre par l'application de la réduction phénoménologique-transcendantale. Cette constitution est *a posteriori* à celle du corps propre (qui, elle, est *a priori*, c'est-à-dire déjà donnée au moment de la réduction), elle n'est pas donnée d'avance, elle est à faire advenir à partir de la constitution du corps propre (sur laquelle elle s'appuie). Avec cette constitution "supérieure", nous sommes dans l'univers propre de l'Ego Transcendantal dévoilé par la réduction transcendantale. D'autres réalités se donneront dans un "apparaître" dans le champ de conscience de l'ego phénoménologique à partir de ce niveau de constitution. Car l'ego n'est pas pour autant isolé du monde avec ce degré supérieur de constitution phénoménologique. Ce n'est que son rapport au monde qui se trouve transformé et non pas ce monde même ni lui-même en tant qu'ego phénoménologique qui applique la réduction. C'est dans la troisième section de *Ideen II* (intitulé "La constitution du monde de l'esprit") que Husserl traite spécifiquement de ce niveau de constitution phénoménologique-transcendantale. Nous n'entrerons pas dans les détails concernant le niveau "personnaliste" de constitution mais allons faire le lien avec *Ideen I* où s'opère tel quel ce type de constitution transcendantale.

## b) RÉDUCTION ET CONSTITUTION

Avec la réduction transcendantale, nous avons ramené toute transcendance à un vécu de conscience "transcendantal", c'est-à-dire à un vécu de conscience absolu, tout

à fait phénoménologique, libéré de toute empiricité. Nous n'avons pas pour autant changé quoique ce soit à la réalité même de ce monde mais avons plutôt transformé notre regard, notre position face à celui-ci. Ce regard, nous l'avons porté au niveau de la pure réflexivité, au niveau du transcendantal même, alors qu'il appartenait au départ au monde des attitudes naïves, non phénoménologiques. Ainsi, comme l'affirme Husserl:

“C'est donc elle [la conscience pure dans son être propre absolu] qui demeure comme le “résidu phénoménologique” cherché; elle demeure, bien que nous ayons mis “hors circuit” le monde tout entier, avec toutes les choses, les êtres vivants, les hommes, y compris nous-mêmes. Nous n'avons proprement rien perdu mais gagné la totalité de l'être absolu, lequel, si on l'entend correctement, recèle en soi toutes les transcendances du monde, les constitue en son sein.”<sup>119</sup>

Autrement dit, avec la réduction transcendantale, la totalité du monde est réduit à une pure “ apparence ” pour l'ego phénoménologique qui effectue cette réduction. Les essences constitutives du monde (que nous avons mises entre parenthèses avec la réduction eidétique) demeurent toujours des essences, mais des essences “ constituantes ” à l'intérieur du champ de l'Ego Transcendantal délimité par la réduction transcendantale. Elles deviennent donc des essences “ pour moi ” et non plus des essences “ en soi ” qu'on aurait pu à tort situer dans un quelconque monde des idées, isolé de mon ego constitutif (il ne faut pas, non plus, les considérer comme des essences constituées par un quelconque être extérieur à moi, dieu, démiurge, ou autre créateur agissant *ex nihilo*, etc.<sup>120</sup>). Le monde, ici, ne saurait être constitué par une instance autre que celle de ma propre subjectivité transcendantale dégagée par la réduction transcendantale. Le pôle extérieur “ monde ” (et toute transcendance qui

<sup>119</sup> *Ideen I*, p. 166 [94]. CMQS.

<sup>120</sup> L'hypothèse de l'existence de Dieu est elle aussi mise entre parenthèses dans *Ideen I* en tant qu'il est considéré comme une pure transcendance dont l'effectivité n'a pas encore été passée au crible de l'épochè (voir parag. # 58 : “ La transcendance de Dieu mise hors-circuit ”).

appartient à l'empiricité pleine et entière de ce monde) est maintenant tout à fait relatif à cette sphère de constitution *a priori*, devenue essentielle, nécessaire et apodictique.

Par contre, le fait que la nature ne représente plus pour cet ego la même chose qu'avant la réduction n'a pas pour conséquence sa disparition de l'horizon de l'ego transcendantal nouvellement constitué; au contraire, elle demeure comme objet possiblement visé par la conscience transcendantale. Comme nous l'avons démontré dans la première partie de notre travail (" Le Husserl des R.L. "), la réduction consiste à isoler l'intentionnalité même de la relation ego/monde, c'est-à-dire la pure forme " représentation de quelque chose dans le monde "; le moment " concret ", le contenu même de la représentation de ce quelque chose (ce quelque chose même) est, quant à lui, mis hors circuit, cela n'a plus de sens pour nous, plus de valeur en tant qu'ego réductionniste.

Avec la réduction transcendantale, l'ego atteint à la pleine constitution autonome du monde. Il découvre son être pleinement constitutif de " monde ", arrive à le placer dans un rapport corrélatif ego/monde et découvre ainsi le sens plein de la constitution du monde. Ce sont, comme nous l'avons dit, les *Ideen II* qui traitent en profondeur de cette constitution phénoménologique de l'ego dans son rapport aux choses, aux êtres et, finalement, au monde lui-même. Nous ne pouvons entrer plus loin dans les détails de cette constitution, cela n'étant pas l'objet propre de notre travail. Nous devons revenir à la question de la réduction transcendantale en tant que telle et à son rapport au monde donné dans l'attitude transcendantale.

### i) L'HYPOTHÈSE DE L'INEXISTENCE DU MONDE

Tout comme c'était le cas avec la réduction eidétique, la réduction transcendantale nous donne la possibilité de poser l'hypothèse de l'inexistence du monde tout en pouvant préserver le thème même de l'“intentionnalité” comme proprement caractéristique du sujet phénoménologique; ici, c'est l'“expérience” comme résidu phénoménologique qui s'avère être proprement intentionnelle et non plus strictement la conscience ou le vécu de conscience du sujet réductionniste dans son rapport au monde. Autrement dit, le monde peut disparaître, il restera, à l'intérieur de ma conscience constituante, en tant que donnée “transcendantale”, l'expérience d'un monde qui disparaît:

*“ [...] l'être de la conscience, et tout flux du vécu en général, serait certes nécessairement modifié si le monde des choses venaient à s'anéantir, mais [...] il ne serait pas atteint dans sa propre existence. [...] Par conséquent nul être réel, nul être qui pour la conscience se figure et se légitime au moyen d'apparences n'est nécessaire pour l'être de la conscience même [...] ”*<sup>121</sup>

La conscience est ainsi tout à fait absolue, tout à fait indépendante des conditions extérieures à sa propre constitution de conscience transcendantale. Il ne faut donc pas confondre “vécus transcendants” avec “vécus psychologiques” (ou empiriques). Les vécus transcendants sont “purs”, phénoménologiquement parlant, ils sont une condition de possibilité à cette distanciation extrême avec le monde et la nature dans son ensemble, aussi bien le monde environnant (en allemand *Um-Welt*) que le monde des attitudes corrélatives, adoptées par l'ego, vis-à-vis cet environnement “matériel”.

<sup>121</sup> *Ideen I*, p.161-2 [91-2]. CMQS. Dans une note de bas de page (162), Ricoeur, rajoute ceci: “ Dans la ruine du monde, je serais encore conscience intentionnelle mais visant le chaos; [...] ” D'où l'intentionnalité foncière de la conscience dans l'expérience que l'ego fait du monde.



Ce qu'il faut comprendre, en résumé, c'est qu'au travers le flux (héraclitéen) des pensées, sensations, émotions, perdure un flux absolu en tant qu'instance constitutive de l'ego phénoménologique en recherche d'une apodicticité absolue pour une véritable fondation d'une connaissance " absolue " du monde. Aucune constitution naturelle, s'opérant dans la vie de l'ego empirique, n'est représentative de ce " ... flux absolu de vécus qui conserve [toujours] son essence propre... " <sup>122</sup>. Les vécus psychologiques ne peuvent être identifiés à des vécus transcendants, ils ne sont que des " index " du vécu transcendantal, des référents, des visés intentionnelles se rapportant ultimement au vécu absolu <sup>123</sup>. Ce qui peut être absolu, c'est uniquement la conscience à laquelle il faut rapporter toutes les autres constitutions se produisant dans le monde <sup>124</sup>.

## ii) RÉDUCTION ET EXPÉRIENCE

Le monde est ainsi tout à fait réduit à l'expérience que j'en fais, au vécu qui est le mien au moment où je me retire dans ma sphère transcendantale de constitution. Cette expérience m'est propre en tant qu'ego et, en dernière instance, c'est elle qui m'assure de l'existence de quelque chose dans le monde autre que moi-même. Elle me permet d'affirmer qu'il existe encore bel et bien un monde après l'application du doute méthodique comme première réduction, comme réduction préliminaire à la réduction transcendantale dont nous cherchons, ici, à étendre le plus possible le domaine d'application.

<sup>122</sup> *Ibid.*, p. 181 [105].

<sup>123</sup> *Ibid.*, p. 182 [105]. À noter que la notion d'index reviendra dans la *Krisis*. Elle sera plus développée et représentera, en même temps, l'occasion de radicaliser encore d'avantage la sphère transcendantale de constitution par la réduction.

<sup>124</sup> Pour Husserl, " Une réalité absolue équivaut exactement à un carré rond. " *Ideen I*, p. 183 [106]. La conscience ne sera donc jamais une " réalité " au même titre que la nature. L'être de la conscience et celui de la nature sont fondamentalement dissociés pour être ramenés, ensuite, à un pur rapport de corrélation.



Mais qui dit “ expérience ”, dit expérience communicable “ par ” et “ pour ” tous. L’expérience d’autrui sera aussi décisive en tant que limite à mes propres capacités de réduction et de constitution nouvellement apparues; ultimement, elle sera à l’origine du concept de “ science ” car il n’y aura pas de scientificité possible sans la reconnaissance intersubjective d’un objet dit “ scientifique ”. En l’autre, je reconnais un *alter-ego*, c’est-à-dire, un autre moi avec ses vécus de conscience à lui; ainsi, nos vécus seront communicables, interchangeables par la reconnaissances respective de nos comportements ainsi que par le langage, les signes de toutes sortes, etc.<sup>125</sup> L’autre est un possible pour moi, sujet retiré dans son attitude réductionniste, tout comme il demeure à l’horizon de ma volonté absolue de réduction et de constitution. Ce sera un thème de réflexion surtout pour la dernière période de la philosophie de Husserl<sup>126</sup>.

### iii) RÉDUCTION ET PERCEPTION

Quand nous parlons d’“ expérience ”, c’est d’expérience “ perceptive ” dont il s’agit, celle que nous faisons du monde, l’existence de celui-ci, finalement, ne pouvant être déduite de l’activité de mon ego transcendantal; elle est déjà donnée au moment de l’opération de la réduction. Le phénomène de la perception est donc déjà à l’oeuvre au moment de l’accomplissement de la réduction transcendantale, celle-ci ayant pour

<sup>125</sup> Le thème de l’intersubjectivité sera traitée plus en détail plus loin dans notre travail; ici, on ne fait qu’effleurer la question, la réduction demeurant très proche de la méthode cartésienne, ce qui a comme conséquence de faire du monde l’objet d’un doute radical; le recours à la reconnaissance d’autrui permet d’éviter le solipsisme absolu qui serait ruineux sur le plan épistémologique.

<sup>126</sup> Ce thème est déjà traité dans *Erste Philosophie* qui, comme nous l’avons dit, appartient à la seconde période de la philosophie de Husserl. Nous en donnons un exemple: “ [...] *mon* Moi transcendantal seul m’est donné de façon originaire, c’est-à-dire par une originaire perception de moi-même, en revanche, la subjectivité *étrangère* m’est donnée [...] dans des intuitions intropathiques [...] elle est donnée médiatement et non pas originairement [...] ” — *Erste I*, p. 242 [175-6]. CMQS. Ceci dit, cette intersubjectivité à l’horizon de la constitution de l’ego sera le prétexte à une réduction encore plus radicalisée pour venir à bout de toute croyance naïve maintenue dans le monde de la vie.

résultat le “ dévoilement ” du phénomène perceptif en tant qu’ “ expérience ” vécue par l’ego empirique que je suis.

De là, nous pouvons considérer aisément que le “ monde ” contient déjà en lui-même une certaine part du caractère absolu dont est constituée notre conscience transcendante au moment de la mise en oeuvre de la réduction transcendante. Le monde des *cogitationes* naturelles, par exemple, possède déjà en lui une part du caractère apodictique que nous cherchons pour une vision enfin débarrassée de tous préjugés sur la véritable constitution de ce monde naturel (constitution que nous considérons, à tort, avant la réduction, comme allant de soi...). Ce que la réduction transcendante rend donc possible, c’est la découverte de cette intentionnalité foncière qui relie tout ego avec un monde, de cette intentionnalité sous-jacente à toute opération cognitive accomplie dans la vie naturelle, source des pensées “ naïves ” qui n’ont pas subi l’épreuve de la réduction. C’est donc le fait de l’intentionnalité même de notre conscience qui devient thème d’explicitation phénoménologique, car elle nous renvoie toujours au monde, peu importe que nous appliquions ou non la réduction (quoique la réduction soit nécessaire à son “ dévoilement ” comme réalité cachée). C’est ce phénomène de l’intentionnalité qu’il s’agit d’explicitier dans ses essences constitutives pour ainsi avoir une vision claire et dégagée du rapport que nous vivons avec le monde<sup>127</sup>.

Par contre, si le monde donné dans la perception recèle une part d’absolu, c’est dans la mesure où il est mis entre parenthèses, où il est réduit à des essences perceptibles “ en personne ”. Il ne s’agit plus ici du monde empirique mais du monde

<sup>127</sup> Ceci constituera un objet de réflexion privilégié pour une phénoménologie du “ sens ” (ou de la signification), que ce soit du sens “ existentiel ” ou de celui attribué aux objets logiques à l’origine d’une conceptualisation rigoureuse de la science. L’existentialisme phénoménologique et la philosophie cognitive contemporaine sont les deux représentants respectifs de ces prolongements possibles de la phénoménologie transcendante.

“transcendantal”, tel qu’il est constitué par ma conscience “transcendantale”. Avant la réduction, il n’avait pas ce caractère d’apodicticité qu’il acquerra au moment de la mise entre parenthèses des vécus de conscience “matériels” constitutifs de l’ego empirique, vécus en corrélation avec l’expérience perceptive même. Après la réduction, le vécu empirique devient vécu proprement transcendantal et objet même d’une certitude apodictique, au sens où Husserl l’entend.

Apportons encore cette petite précision concernant les vécus de conscience pour terminer cette analyse sur les rapports entre monde perçu et réduction: le véritable lien qui m’unit au monde, à ce moment-là, d’un point de vue transcendantal, est celui constitué “noématiquement”. C’est-à-dire qu’avec la réduction, du moins en principe, l’objet empirique (concret) de la perception devient un objet “pour moi”, quelque chose que je réduis à ses essences “naturelles” (en l’occurrence, ici, ses essences “perceptives”); il devient ainsi un “noème” devant une “noèse”, qu’on peut identifier à la *cogitatio* cartésienne dont nous avons parlé au moment de notre description de la réduction eidétique. Le noème, quant à lui, c’est l’objet réduit à un vécu de conscience à partir de l’*epochè*, dont il sera plus facile d’analyser les caractères eidétiques s’il est ainsi considéré à l’intérieur de la conscience eidétique; et la noèse, l’acte même de la visée de l’objet, l’idée, le concept au sens husserlien du terme. Ce n’est donc qu’à partir de la réduction transcendante que ce complexe “noético-noématique” pourra être dévoilé et explicité<sup>128</sup>.

<sup>128</sup> Pour la question de la structure “noético-noématique” de la conscience, voir chapitres III et IV de la troisième section de *Ideen I*, “Méthodes et problèmes de la phénoménologie pure”. Husserl en parle ainsi : “D’un côté [déf. de la noèse] [...] nous traitons le vécu comme s’il était un objet au même titre que n’importe quel autre objet [...] Mais de l’autre côté [déf. du noème] le vécu intentionnel est conscience de quelque chose [...] et ainsi nous pouvons chercher ce qui doit être énoncé du point de vue eidétique concernant ce : “de quelque chose”. — p. 304 [181]. À noter que les concepts de “noèse” et de “noème” sont tirés du grec νοησις (la pensée, l’acte de penser) et νοηματα (les pensées, ce qui est pensé).

#### iv) STATUT DE LA RÉDUCTION TRANSCENDANTALE

Considérons, tout de même, qu'à ce moment de l'élaboration de son oeuvre phénoménologique, la réduction transcendantale demeure encore, pour Husserl, un idéal à atteindre, une "visée" non encore pleinement réalisée. C'est avec la *Krisis* qu'elle atteindra au stade pleinement "phénoménologique-transcendantal"<sup>129</sup>. Dans *Ideen*, nous demeurons sur le plan cartésien tout en reconnaissant les limites intrinsèques du cartésianisme comme méthode réflexive en philosophie; nous demeurons sur le plan "eidétique", Husserl cherchant surtout à bien délimiter, autant que faire se peut, les différentes sphères de constitution, transcendante et immanente, pour assurer un fondement "scientifique" à la phénoménologie. Nous ne saurions donc, déjà, expliciter adéquatement ce type de réduction, étant donné que nous restons à l'intérieur d'un certain cadre encore empirique, la parfaite mise hors circuit de toutes les données de la conscience, autant immanentes que transcendantes, n'étant pas encore rendue possible et ce, pour des raisons d'ordre méthodologique. En effet, la réduction est une méthode dont il faut suivre, pas à pas, les étapes afin de pouvoir lui faire remplir la fonction pour laquelle elle a été pensée et élaborée par Husserl. Nous sommes toujours motivé par la nécessité d'éclaircir, d'un point de vue épistémologique, le fondement de l'activité scientifique. Cet objectif revient à la phénoménologie.

<sup>129</sup> En ce qui a trait au concept de "phénoménologique-transcendantal", nous référons à D. Zahavi, *op. cit.*, p. 374-5 : "[...] la tâche de l'idéalisme transcendantal-phénoménologique est d'en arriver à une compréhension philosophique de la transcendance mondaine par la mise à découvert systématique de l'intentionnalité constituante. L'idéalisme transcendantal est ultimement une interprétation du sens pré-philosophique du monde [...]"

### c) CONSTITUTION D'UN EGO « PHÉNOMÉNOLOGIQUE-TRANSCENDANTAL »

Dans les R.L., Husserl nia qu'il y eut quelque chose comme un moi absolu, une instance égologique *a priori* comme source de toute constitution; le moi phénoménologique était issu de la réduction des vécus à des unités de conscience<sup>130</sup>.

Mais, ici, avec la réduction transcendantale, l'hypothèse est envisageable:

“ ... le moi pur semble être un élément *nécessaire*; l'identité absolue qu'il conserve à travers tous les changements réels et possibles des vécus ne permet pas de le considérer *en aucun sens comme une partie ou un moment réel des vécus mêmes* ... avec lui, se présente une transcendance *originale*, non constituée, *une transcendance au sein de l'immanence*. ”<sup>131</sup>

Nous atteignons, ici, par la réduction, au moi absolu, c'est-à-dire, à la constitution absolue de l'ego qui effectue la réduction. Cet ego est “ transcendantal ”, nécessairement, car il est à l'origine de toute constitution effectuée dans le monde, constitution d'objets, de choses, d'êtres qui font partie de ce monde. Il est à l'origine de la constitution des vécus de conscience qui sont la conséquence “ intentionnelle ” de la réduction de ces vécus. En dernière instance, il n'y a plus, comme tel, de vécu de conscience car cet ego existe au delà de tout vécu, il est une pure instance constitutive mais non constituée; il est toujours en relation avec ce monde d'une manière ou d'une autre mais reste indépendant et autonome. C'est un ego absolu effectuant des actes transcendants à partir d'une parfaite autonomie constitutive.

Nous déduisons l'existence (du moins, la possibilité de l'existence) d'un “ Ego Transcendantal ” à partir de nos considérations antérieures sur les rapports entre constitution (incluons, ici, la “ constitution ” de tous les vécus appartenant au monde

<sup>130</sup> R.L. V, paragraphe # 4.

<sup>131</sup> Ideen I, p. 189-190 [109-110]. CMQS.



ordinaire) et réduction; et nous le faisons par une nécessité de principe. Car nous sommes ici devant le même problème posé par le rapport entre la réduction (prise en un sens général) et le monde donné dans la perception.

La perception est à l'oeuvre au moment de la réduction mais cela n'empêche pas celle-ci, qui est une mise entre parenthèses de tout phénomène empirique, de s'effectuer " en parallèle " au phénomène même de la perception, de la sensation, des attitudes naturelles propres au monde des vécus perceptifs. On en déduit donc que la réduction transcendantale " dévoile " un Ego Transcendantal à l'arrière-plan, à l'origine de tous les vécus de conscience, origine absolue et non constituée à son tour.

On sait que la phénoménologie est une étude des essences intentionnelles de l'ego empirique, donc une étude du " sens " que prend pour cet ego sa relation au monde. En d'autres termes, pour cet ego : *" Toutes les unités réelles sont des "unités de sens"*. Des unités de sens présupposent une *conscience donatrice de sens*, [...] cette conscience de son côté est absolue et ne dépend pas à son tour d'une donation de sens. „<sup>132</sup>

Cet Ego Transcendantal est à l'origine de la conscience donatrice de sens, il ne reçoit de sens que de lui-même et échappe à toute réduction puisqu'il est à la source même de toutes les réductions phénoménologiques pouvant s'effectuer. S'il se dévoile à nous maintenant tel qu'il est dans son aspect réel, voire ontologique, c'est parce qu'à partir de la réduction, nous l'avons mis à jour comme présent avant toute thématisation, donc, comme au fondement de toutes les opérations réductionnistes possibles. Il ne peut donc pas, à son tour, être réduit ou faire l'objet d'une quelconque *épochè*.

<sup>132</sup> *Ideen* I, p. 183 [105]. CMQS.



L'Ego Transcendental n'est certes pas empirique, il ne participe pas au flux psychologique des vécus de conscience, c'est plutôt lui qui les constitue en tant que vécus intentionnels. Il est ce qui demeure identique au travers la fluctuation des vécus, il est le "je" phénoménologique que nous découvrons après maintes et maintes réductions, d'abord en tant que résidu, ensuite en tant qu'instance ayant franchi l'étape de la pleine indépendance de la constitution transcendantale à partir de la réduction transcendantale. Nous devons donc considérer l'existence de cet Ego comme une condition de possibilité *a priori* pour l'effectuation de la réduction transcendantale, celle-ci ne faisant que découvrir un ego déjà constitué.

*i) STATUT ONTOLOGIQUE DE L'EGO « PHÉNOMÉNOLOGIQUE-TRANSCENDANTAL »*

Il faut ainsi présupposer la possibilité, chez l'Ego Transcendental, d'une liberté presque absolue à l'origine de l'effectuation de la réduction transcendantale. Il faut présupposer la possibilité, pour cet ego, d'exister "au delà" de la nature dont il fait partie en tant qu'être empirique qu'il est d'abord et avant tout; cette possibilité est une condition *sine qua non* à l'application et à la réalisation de la réduction à partir de laquelle l'ego peut délimiter cette sphère de constitution immanente, "absolue", qui fait de lui une instance "au-dessus" de toute constitution psychologique. Le phénoménologue peut donc emprunter une attitude "non naturelle" qui s'acquiert par un processus d'apprentissage, la méthode de la réduction n'étant pas acquise une fois pour toutes.

Husserl n'aura de cesse de rappeler la difficulté de demeurer dans ce lieu *a priori* de constitution à partir duquel une réduction absolue (et transcendantale) du

monde devient possible<sup>133</sup>. L'attitude réductionniste peut, somme toute, n'être que passagère dans le tumulte des activités quotidiennes, à travers la foi naïve que nous avons en la constitution d'un monde qui ne dépende pas des facultés de l'ego réductionniste. Pour persévérer dans cette attitude réflexive, transcendante et phénoménologique, attitude qui développe un regard "réflexif", "second" par rapport au regard premier, naturel propre au monde du vécu ordinaire, quel moyen faut-il prendre, quelle opération faut-il accomplir si l'on veut demeurer une fois pour toutes dans la sphère de constitution "transcendante" devant un monde qui s'oppose, en tant que contingence pure, opacité concrète et irréductible, à toute opération définitive de l'épochè?

Nous avons parlé, plus haut, d'un *habitus* qu'il faudrait développer pour s'assurer de la pureté phénoménologique de notre regard sur le monde. Un *habitus* de la sorte est alors sûrement à considérer comme inscrit dans le monde des attitudes naturelles, ce qui ferait de la réduction un processus tout aussi "naturel" et ordinaire que les attitudes qu'elle prétend mettre hors circuit. Ce qu'il faut, avec la réduction transcendante, c'est de pouvoir constituer "[...] un domaine [...] solidement clos sur lui-même sans pourtant [qu'il ait] de frontières qui puissent le séparer d'autres régions. Car ce qui le délimiterait devrait encore partager avec lui une communauté d'essence."<sup>134</sup> N'est-ce pas un paradoxe que de pouvoir constituer un domaine de réflexion qui prétend être à l'abri de toutes thèses naturelles et qui, du même coup, se refuse à toute délimitation frontalière avec ce même monde mis hors circuit de façon méthodique? Comme nous l'avons amplement démontré jusqu'à maintenant, du moins

<sup>133</sup> Il y a, en effet, une dialectique entre réduction et constitution; la réduction rend possible une constitution d'ordre supérieur des objets structurant le monde, mais est elle-même corrélatrice à une constitution déjà accomplie au niveau des vécus subjectifs de l'ego.

<sup>134</sup> *Ideen I*, p. 168 [96]. En même temps, Husserl affirme à propos de ce domaine solidement clos sur lui-même: "Il est par essence indépendant de tout être appartenant au monde, à la nature et ne le requiert même pas pour son existence."

était-ce notre intention, pour Husserl, il ne s'agit pas, à partir de la réduction, de faire fi de la constitution naturelle du monde mais seulement de la mettre entre parenthèses pour qu'ainsi elle nous soit donnée dans une pure évidence. En ce sens, la réduction fait aussi partie du monde des attitudes naturelles et des croyances naïves car elle demeure une thèse que l'on ne questionne plus, elle redevient naturelle, habituelle à force d'être appliquée, elle devient une nouvelle façon de percevoir, d'agir et, aussi, de vivre.

Est-ce l'objectif que s'est fixé Husserl avec l'élaboration de la méthode de la réduction, c'est-à-dire, s'agit-il d'une nouvelle façon de voir, d'agir et de vivre qu'il faut développer ou est-ce que la réduction est seulement limitée au domaine philosophique? Autrement dit, doit-on, à tout moment, justifier, expliquer et expliciter la réduction avant de l'appliquer? À moins de s'attarder uniquement à la méthodologie propre de la réduction, ce qui ne saurait se faire sans une application ponctuelle à des situations empiriques pour en évaluer les résultats, l'on doit, à notre sens, prendre pour acquis cette attitude, l'intégrer à nos prestations naturelles, la considérer comme étant au fondement de nos analyses et comme faisant partie intégrante de nos considérations éventuelles sur le monde. On doit donc ainsi affirmer qu'on ne sort jamais tout à fait du monde "naturel", ce qui semble purement "transcendental", absolu et "eidétique" demeure toujours dans une certaine proximité avec les thèses courantes et non questionnées du monde ordinaire. Cela, par contre, ne préjuge en rien de l'efficacité même de la réduction phénoménologique; elle nous permet toujours de nous rendre compte de notre imbrication foncière dans le monde des constitutions naturelles. La mise entre parenthèses des thèses naturelles est maintenant devenue un processus tout aussi naturel en corrélation avec les facultés constitutives de l'ego phénoménologique.

## α) UNE CONSCIENCE À LA FOIS « TRANSCENDANTALE » ET MATÉRIELLE

Tous ces processus qui se déroulent, somme toute, dans le monde des attitudes naturelles, n'enlèvent rien au fait de la constitution "transcendantale" de notre conscience qui a passé, jusqu'ici, par toutes les étapes possibles de la réduction (la réduction réflexive, gnoséologique, eidétique et maintenant "transcendantale-phénoménologique"); et ce, parce qu'elle demeure une conscience qui, tout en faisant partie intégrante de ce monde naturel, reste témoin de sa propre imbrication dans son corps psychophysique constitué naturellement et comme étape préliminaire de la constitution de l'ego transcendantal appliquant la réduction transcendantale. Le propre de la réduction transcendantale est de reconnaître l'adhésion toujours vivante du corps propre au monde naturel sans, pour autant, retomber naïvement dans ce type de constitution empirique (que nous avons mis définitivement entre parenthèses). Ce rapport au corps "psychophysique" demeure toujours à l'horizon de la constitution transcendantale du monde<sup>135</sup>.

Bref, il nous est impossible de nous soustraire physiquement au monde car nous sommes constitués "par" et "dans" le monde. Mais nous pouvons, par contre, nous abstenir de porter des jugements de quelque nature que ce soit sur ce monde, c'est-à-dire que nous pouvons y opérer la réduction transcendantale, nous pouvons nous retirer dans notre sphère de constitution absolue, apodictique, à l'abri de toutes influences naturelles provenues de ce monde; ainsi, nous pouvons constituer ce monde de façon

<sup>135</sup> Cela est clair tout au long de *Ideen II* car il s'agit d'en arriver à la constitution totale de la personne qui passe par la constitution de la nature, du corps psycho-physique puis de l'esprit. Nonobstant le fait que cette dernière constitution tende à l'absolu, l'ego demeure toujours ancré dans le monde de la nature, puis dans celui de son propre corps. Voir P. Ricoeur, *op. cit.*, pp. 116 et ss et 125 et ss (III ième partie: La constitution du monde spirituel).

“ idéale ”, “ absolue ”, en accord avec l’ego apodictique et transcendantal que nous sommes devenu au fur et à mesure de la radicalisation de la réduction.

Notre conscience est ainsi à la fois transcendantale et matérielle, immanente et transcendante, non naturelle et naturelle. Nous pouvons constituer, à partir de notre sphère subjective absolue issue de la réduction transcendantale, le monde des noèmes (à partir de nos propres noèses), tout comme nous pouvons reconnaître, dans le monde transcendant, d’autres consciences constituantes comme la nôtre ou d’autres objets qui n’appartiennent pas à notre propre sphère de constitution. Par cela, notre conscience s’avère pouvoir garder un lien avec la nature, avec le monde extérieur, le monde des constitutions naturelles et empiriques tout comme elle demeure pleinement constituante à l’intérieur de sa propre sphère de subjectivité absolue dégagée par la réduction.



### 3) CONCLUSION SUR IDEEN: « RETOUR AUX CHOSES MÊMES »

En phénoménologie, peu importe que l'on applique la réduction ou que l'on débute d'ores et déjà nos analyses à partir du monde des attitudes naturelles, il faut toujours maintenir le lien avec les objets constitués dans ce monde. Toute science, empirique, phénoménologique ou eidétique, a son propre objet d'étude, nonobstant le fait que cet objet soit purement formel comme celui de la science logique, mathématique ou même phénoménologique-transcendantale. L'objet de la phénoménologie est, en quelque sorte, "vide" car la science phénoménologique est une description "eidétique" des vécus de conscience faite à partir de la méthode de mise "hors circuit" de toute transcendance et de toute immanence qui ne possède pas encore le caractère d'une pure évidence apodictique. Ainsi, aucun caractère "empirique" des vécus de conscience isolés par la mise entre parenthèses ne saurait être au fondement de la science phénoménologique-eidétique. C'est seulement la forme "intentionnelle" de ces vécus qui peut servir de fondation épistémologique pour toute science rigoureuse, genre dans lequel la phénoménologie transcendante s'insère aisément.

Le propre de la phénoménologie, à l'époque des *Ideen*, est donc de mettre "hors circuit" tous les objets et méthodes des sciences empiriques et eidétiques (physique, mathématiques, psychologie) et ce, afin de constituer un domaine de recherche proprement transcendantal qui aura comme objet d'investigation le rapport de ces sciences avec les phénomènes empiriques du monde, phénomènes constitués de façon "naturelle" et non encore de façon "transcendantale"<sup>136</sup>. Elle consiste à isoler le

<sup>136</sup> Pour la mise hors circuit des disciplines eidétiques par la phénoménologie, voir *Ideen I*, les paragraphes # 59-60 du chapitre "Les réductions phénoménologiques".

lien intentionnel qui unit ces sciences avec leur objet d'étude et à en faire une description " eidétique ". Le retour aux choses que propose Husserl comme leitmotiv de sa science phénoménologique est donc un retour aux choses " eidétiques " et non pas aux choses empiriques. Il s'agit d'un retour aux choses (aux objets) en tant que " résidus " de la réduction phénoménologique, en tant qu'ils sont de " purs objets " que nous avons réduits à leurs essences, leurs formes, leurs *eidos*.

En ce sens, la phénoménologie se distingue de toutes les autres sciences car elle consiste en l'analyse descriptive des essences constituées à l'intérieur de la conscience du sujet, essences qu'on dit " immanentes " en opposition aux essences " transcendantes ". Elle cherche à échapper à cette intentionnalité foncière qui relie constitutivement les sciences empiriques avec leur objet d'étude et ce, par la méthode de la réduction qui met " entre parenthèses " cette intentionnalité constituante.

Mais la phénoménologie ne nie pas pour autant l'effectivité réelle de toute transcendance; ce qu'elle fait, au contraire, c'est qu'elle reconstitue de façon originelle la transcendance absolue, c'est-à-dire le " monde " tel qu'il se présente à nous dans un horizon d'actes de croyance naïfs, naturels, ordinaires. Cette transcendance absolue englobe toutes les autres, elle est constituée avant toute réduction et c'est pourquoi l'objet de la phénoménologie englobe tous les autres objets étudiés par les sciences puisque celles-ci portent sur des transcendances ordinaires, non phénoménologiques, naturelles. La phénoménologie permet un " retour aux choses mêmes ", c'est-à-dire un retour à l'origine de la donation en personne de ces choses à la conscience ordinaire, celle à partir de laquelle les sciences opèrent leur méthode d'analyse.

Il s'avère que cette conscience ordinaire est le fruit d'une accumulation d'expériences faite depuis l'origine de l'humanité, depuis le début de l'histoire des

hommes. Elle n'a de naturel et d'ordinaire que le nom. Seule la réduction nous permet d'atteindre vraiment aux origines de la constitution authentique de la conscience et de son rapport à la transcendance donnée primitivement. Toute autre approche, à savoir, toute approche qui ne passe pas par l'*epochè* phénoménologique, ne permet pas un véritable et authentique retour aux choses telles qu'elle se donnent avant tout mode de perception dans le monde ordinaire, lui-même résultant d'un ensemble de données déjà constituées.

### C) CONCLUSION GÉNÉRALE SUR NOTRE PARTIE: « LE HUSSERL DES IDEEN »

C'est sur ces considérations que nous concluons notre partie " Le Husserl des *Ideen* ". À cette époque, Husserl y défend un idéalisme transcendantal à partir de la méthode de la réduction et de ses résultats sur le plan ontologique. Il s'agit de revenir au sujet percevant à partir du phénomène de la perception, c'est-à-dire à partir du perçu lui-même, de l'objet perçu dans ses composantes naturelles telles qu'elles sont données à l'ego empirique et naturel. C'est à un retour à soi en tant que sujet qui perçoit à partir d'une certaine disposition, à la fois corporelle et spirituelle, que nous convie Husserl avec sa science phénoménologique à l'époque de ses *Ideen*, qui s'avère être une étape intermédiaire entre l'essentialisme de ses *Recherches logiques* et la philosophie du " monde de la vie " (l'ontologisme) qu'il défendra plus tard dans la *Krisis*.

La phénoménologie husserlienne s'est voulue d'abord une recherche des fondements absolus de l'activité rationnelle (nous l'avons vu avec " Le Husserl des *R.L.* ") pour ensuite devenir une étude concernant les rapports entre un sujet constitutif, égologique et un monde " extérieur " donné d'abord dans une parfaite indépendance de son apparaître; cette " apparence " s'avérera trompeuse par la suite car il n'y aura de monde que pour un sujet égologique. C'est cette relation eidétique qui occupe Husserl à l'époque des *Ideen*, relation déjà " constituée " au moment d'entreprendre la réflexion phénoménologique. Et c'est par l'entremise du concept de *Lebenswelt* (littéralement: " monde de la vie ") que Husserl analysera, dans la dernière période de sa philosophie, cette pré-constitution du monde donnée au sujet au moment d'effectuer la réduction.

Ce *Lebenswelt* s'avèrera être le grand oublié de la tradition philosophique occidentale. On peut inclure dans ce concept toutes les prestations, concrètes comme abstraites, qu'un ego peut effectuer dans le cours "naturel" de sa vie (perception d'objet, de chose, de personne, pensée en général, jugement scientifique, hypothèse métaphysique, croyance de toutes sortes, etc.). Nous verrons, dans ce qui suit, comment Husserl se doit de passer par ce *Lebenswelt* "antéprédicatif", "pré-réflexif", pour pouvoir atteindre à cette raison absolue, cet état philosophique proche de la neutralité psychologique (et qui n'est pas sans rappeler une certaine philosophie "stoïcienne" et son attitude de "retenue" face au cours naturel des choses, des passions, des sensations<sup>137</sup>). Nous allons tenter d'approfondir ce paradoxe de la science phénoménologique, à savoir que pour atteindre à la pure constitution apodictique de l'ego, un détour par la réduction phénoménologique-transcendantale est nécessaire. Comme nous l'avons vu, la réduction dévoile un ego déjà à l'oeuvre et qui rend possible, à son tour, la réduction sous toutes ses formes. C'est d'une dialectique entre ego constitutif et réduction transcendantale qu'est tissée la réflexion phénoménologique du Husserl de la dernière période.

<sup>137</sup> Comme nous le mentionnions dans notre Introduction, la réduction est apparentée au terme grec *epochè* qui signifie: "Suspension de tout jugement portant sur l'existence des choses"—D. Julia, *op. cit.*, p. 79. On retrouve aussi ce concept chez les sceptiques grecs de l'antiquité, notamment chez *Sextus Empiricus* (2<sup>ème</sup>-3<sup>ème</sup> siècle av. J.C.)



### III) LE HUSSERL DE LA KRISIS

Par “ Le Husserl de la *Krisis* ”, nous désignons cette étape de la philosophie de Husserl qui comprend, *grosso modo*, les oeuvres rédigées entre les années 1929 et 1938, année de la mort de Husserl. À l’intérieur de cette période, il faut inclure des oeuvres comme Logique formelle et logique transcendante (dorénavant LFLT)<sup>138</sup>, Méditations cartésiennes<sup>139</sup> et, surtout, La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendante<sup>140</sup>. Nous allons aussi aborder, quoique brièvement dans notre conclusion et à divers endroits de notre travail, l’ouvrage de Husserl publié seulement après sa mort, Expérience et jugement<sup>141</sup>.

La fin des années 20 est une étape charnière dans la pensée de Husserl en ce sens que l’on assiste à une orientation différente de ses préoccupations philosophiques habituelles. En radicalisant toujours d’avantage sa recherche d’un fondement rationnel, apriorique et transcendantal à la philosophie, Husserl découvre de plus en plus que le “ monde du vécu ”, le monde de l’“ existence vécue ”, comme nous l’avons définie dans les deux parties précédentes, est le véritable “ apriorique ”, le véritable “ transcendantal ”. Paradoxalement, c’est par la radicalisation de la méthode de la réduction que ce “ monde du vécu ”, que nous appellerons maintenant “ *Lebenswelt* ”, nous apparaîtra comme ce qui fait toujours obstacle à une pure vue des essences, à une pure vue transcendante rendue possible par la réduction phénoménologique-transcendantale.

<sup>138</sup> Publiée en 1929 et éditée par Husserl lui-même dans le *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, tome X— la traduction française est de S. Bachelard, 1957.

<sup>139</sup> Dorénavant, *M.C.*

<sup>140</sup> Dorénavant, *Krisis*.

<sup>141</sup> En allemand *Erfarung und Urteil* (dorénavant *EJ*).

Nous avons vu comment la mise entre parenthèses dégageait à l'intérieur de l'ego une pure sphère subjective à partir de laquelle il pouvait expliciter le monde et les d'essences qui le constituent. Avec "Le Husserl de la *Krisis*", il sera dorénavant question de "champ transcendantal", d'horizon "pré-perceptif", autrement dit, de "monde de la vie" que nous mettrons hors circuit pour en faire un thème d'explicitation phénoménologique. Il s'agira d'expliciter les données phénoménologiques que la réduction dévoile à l'horizon des prestations naturelles que l'ego opère dans le monde de la vie.

Mais avant de passer à l'analyse de cette période de la philosophie de Husserl, revenons brièvement sur le concept de *Lebenswelt*, ce qui nous introduira aux différentes oeuvres faisant partie de cette période et dans lesquelles il est effectivement question de ce "monde de la vie" donné d'avance:

"La *Lebenswelt* est pré-donnée à toute connaissance scientifique, elle est le résultat d'un acte simple, fondement premier de tout acte composé. [...] Toute science ainsi se fonde et légitime son sens logique par et dans sa relation explicite à la *Lebenswelt*. [...] Toute logique comprendra donc une étude de la *Lebenswelt*. "<sup>142</sup>

Le *Lebenswelt* est donc au fondement de la description phénoménologique de Husserl durant cette période et ce, parce ce concept rassemble, en lui-même, toutes les données vécues par l'ego au moment de l'application de la réduction. Le *Lebenswelt*, c'est ce qui sera l'objet de la réflexion philosophique en tant que monde donné d'avance au philosophe qui cherche un fondement pour sa réflexion, fondement "universel" puisé à même ce "monde de la vie" qui, au départ, se dérobe à toute entreprise de rationalisation. Voyons, maintenant, comment ce *Lebenswelt* antéprédicatif trace son chemin à travers les différentes oeuvres de la troisième période de la philosophie de Husserl.

<sup>142</sup> A. de Muralt, *L'idée de la phénoménologie. L'Exemplarisme husserlien*, 1958, p. 242.

## A) PASSAGE D'UNE LOGIQUE « FORMELLE » À UNE LOGIQUE « TRANSCENDANTALE »

Déjà, dans LFLT, Husserl effectue un tournant “ontologique”<sup>143</sup>. Qu'est-ce à dire? La fonction de la logique est de fonder rationnellement, aprioriquement et apodictiquement la science, c'est-à-dire d'asseoir l'édifice des disciplines exactes des sciences naturelles comme celles des sciences humaines, sur des fondements solides. Pour ce, ces fondements doivent être d'ordre “transcendental”, c'est-à-dire qu'ils doivent englober la totalité du réel qu'étudient ces sciences. Celles-ci doivent inclure, dans leur champ d'investigation, l'ensemble des “objectités” possibles du monde<sup>144</sup>. La logique transcendante doit donc faire correspondre tous les concepts, dont elle use de façon naturelle, à la réalité observable dans le monde de la perception (perception d'objet, de chose, “réels” ou “imaginaires”). Pour ce, une “mise hors circuit” de la logique formelle depuis Platon et Aristote sera nécessaire pour effectuer ce passage d'une logique “traditionnelle” à une logique proprement transcendante.

Le projet de Husserl dans Logique formelle et logique transcendante est ainsi de constituer une “science de la science”, c'est-à-dire une logique qui aura la prétention de dévoiler le domaine propre des disciplines scientifiques dans leurs études respectives du réel empirique. Elle leur révélera le domaine authentique qui est le leur, à savoir, la réalité empirique donnée aux sens du sujet empirique par l'entremise d'un vécu de conscience. Husserl compte constituer ainsi une véritable ontologie “formelle” qui puisse englober la totalité des êtres, réels ou imaginaires, existant dans le monde.

<sup>143</sup> Entendons, par “ontologie”, la science de l'être en tant qu'être telle que définie par Aristote (Livre Γ, 1, 1003 a, 20-25). Autrement dit, il s'agit de la position que l'on prend par rapport à ce que l'on considère comme existant, comme faisant partir ou non de la réalité (οντως= être, ce qui est, ce qui existe; λογος= discours, science, raison).

<sup>144</sup> LFLT, p. 18 [11], note du traducteur, # (3): “[...] dans tous les cas, il ne s'agit non pas seulement d'objets au sens étroit, mais aussi d'états de choses, de caractères, de formes indépendantes, réelles ou catégoriales.”— R.L. I, [p.38]. CMQS.

Cette ontologie se voudra “ universelle ” et apte à satisfaire au besoin de ramener, sous un domaine formel et rigoureux la totalité du champ des expériences et du savoir humains. Pour ce, c’est au sens sous-jacent à l’effectuation des sciences empiriques qu’il faudra retourner, au sens primordial qui a motivé l’apparition des disciplines scientifiques :

“ Nous devons nous élever au dessus de cet oubli de soi-même propre au théoricien qui dans l’acte d’effectuation théorique s’abandonne aux choses, aux théories et aux méthodes et ne sait rien de l’intériorité de son acte d’effectuation. [...] c’est seulement par cette clarification que sera compréhensible également le sens véritable de cet être que la science voulait dégager dans ses théories en tant qu’être véritable [...] ”<sup>145</sup>

### *1) RÉDUCTION DE LA SCIENCE LOGIQUE*

La méthode ici ne diffère pas de ce que nous avons dit de la phénoménologie de Husserl jusqu’à maintenant. Il s’agit, essentiellement, de prendre ce qui nous est donné dans la plus pure évidence d’une donation en personne et d’inaugurer, à partir de là, une analyse phénoménologique. Dans ce cas-ci, il s’agit de la logique à l’oeuvre implicitement dans les sciences modernes. Appliquons-y donc une réduction phénoménologique, c’est-à-dire une mise entre parenthèses, une neutralisation de notre jugement sur ce qui constitue la structure eidétique de ce domaine de recherche en particulier. Nous pourrions, ensuite, constater ce qu’il reste comme résidu, en nous, dans notre champ de conscience réduit, de ces données mises entre parenthèses, neutralisées quant à leurs essences constitutives. Nous pourrions alors passer à une description rigoureuse de ces essences qui se donnent ainsi à l’intérieur de notre champ de conscience phénoménologique.

<sup>145</sup> LFLT, p. 23 [14]. CMQS

Il s'agit, donc, de mener, à partir de la réduction, une analytique "intentionnelle" de la relation du scientifique avec son objet d'étude ou, dit autrement, il s'agit de procéder à un "revécu phénoménologique" du processus logico-scientifique à l'oeuvre dans la science moderne de la nature<sup>146</sup>; voici comment Husserl explicite ce processus du revécu dans LFLT:

"On questionne alors cette intentionnalité redevenue vivante dans toute recompréhension effective pour savoir où elle veut en venir véritablement. En tant que clarification critique l'explicitation effectuée par la prise de conscience [c'est-à-dire par la réduction] doit donner la réponse."<sup>147</sup>

Il est nécessaire de développer une science logique "transcendantale", une science qui renvoie à une ontologie concrète des vécus subjectifs de l'ego, pour pouvoir reprendre et reconstituer, à l'origine, la constitution "logique" des sciences modernes. Ce n'est pas la science empirique elle-même qui peut opérer ce processus de retournement sur soi et d'analyse de ses propres origines logiques. Seule le peut la phénoménologie transcendantale qui se constitue pleinement à cette époque de la philosophie de Husserl<sup>148</sup>.

## 2) LA PHÉNOMÉNOLOGIE COMME « SUBJECTIVISME TRANSCENDANTAL »

Cette logique transcendantale, que Husserl veut instituer en philosophie, exige, chez le philosophe, un renversement de perspective plutôt radical. De sujet empirique

<sup>146</sup> À noter que, dans la *Krisis* elle-même, Husserl part avec l'idée fondamentale que c'est la science physico-mathématique qui a servi de modèle épistémologique pour tous les domaines d'étude et ce, depuis le début des temps modernes. C'est donc par une réduction de cette science qu'il faut entreprendre de remonter aux origines de la donation en personne des objets du monde de la vie.

<sup>147</sup> *Ibid.* p. 16 [9]. CMQS.

<sup>148</sup> En cela, la phénoménologie de Husserl est "formelle", tout comme sont formelles les mathématiques, mais elle est aussi "transcendantale" car elle peut aller jusqu'à fonder les mathématiques au niveau du sens intentionnel et téléologique de celles-ci. Une ontologie vraiment "formelle", qui englobe l'entière des "objectités" possibles dans le monde, doit se rattacher irrémédiablement à une saisie d'intuition pure, directe de ses objets de perception, ce à quoi aspire la phénoménologie transcendantale et non pas nécessairement les mathématiques.



qu'il est au départ, celui-ci doit devenir "transcendantal", il doit dorénavant mettre entre parenthèses tout l'aspect "psychologique" de son ego, tout l'aspect "naturel" de son être, toutes les attitudes naturelles qu'il emprunte quotidiennement dans le monde de la vie (dans le "*Lebenswelt*" tel que défini plus haut). Husserl le dit explicitement dans son Introduction à LFLT: "[...] tous les problèmes du sens dirigés du côté de la subjectivité...ne sont pas des problèmes de la subjectivité humaine naturelle [...] mais des problèmes de la subjectivité transcendantale, et cela au sens de la phénoménologie transcendantale."<sup>149</sup>

Il faut donc faire, des problèmes de la subjectivité humaine "naturelle", des problèmes de la subjectivité humaine "transcendantale"<sup>150</sup>. Il faut s'élever au niveau de cette constitution transcendantale qui consiste à emprunter le regard de la pure vue des essences et surmonter ainsi la difficulté posée par le fait primordial de notre être-dans-le-monde. Cette condition concrète, existentielle de notre être est à mettre entre parenthèses; elle deviendra alors un thème d'explicitation, de description et d'analyse phénoménologiques. La compréhension du monde de la vie, comme monde constitué avant tout acte d'intellection, devient ainsi tributaire de l'*epochè* phénoménologique. Le monde de la vie, pour le Husserl de la troisième période, est le thème d'analyse le plus authentique pour toute philosophie rigoureuse car il est dévoilé par la réduction.

Les problèmes philosophiques sont maintenant à considérer du point de vue de ce subjectivisme transcendantal qui place le sujet constituant au centre même de l'apparaître de tous les phénomènes du monde; et ce sujet est "transcendantal" parce qu'à l'intérieur de son immanence propre, sont inscrites toutes les conditions

<sup>149</sup> LFLT, p. 19 [11]. CMQS.

<sup>150</sup> Entendre transcendantal, ici, , au sens de Kant: ce qui est *a priori*, avant toute expérience, qui fonde celle-ci et notre connaissance du monde en tant que condition de possibilité de cette connaissance et de cette expérience.

nécessaires à ce que quelque chose comme “un monde” se donne à ses sens perceptifs; autrement dit, toutes ses dispositions intérieures sont orientées vers la transcendance, vers la perception de “quelque chose” dans le monde, ou encore de quelque chose s’y rapportant (comme un objet “idéal” n’existant que dans l’esprit mais qui est possiblement perceptible dans le monde)<sup>151</sup>.

Avec LFLT, nous avons déjà une vue d’ensemble du dernier Husserl et de la direction vers laquelle il se dirige à ce moment de l’élaboration de sa pensée. Celle-ci s’oriente déjà dans le sens d’une ontologisation de la méthode de la réduction, c’est-à-dire, dans le sens d’un déplacement de l’intérêt théorique vers le monde donné antérieurement à toute réduction. C’est vers ce monde “antéprédicatif” que s’oriente de plus en plus la pensée de Husserl et déjà, dans les Méditations cartésiennes, ce thème prend toute son importance<sup>152</sup>.

<sup>151</sup> Dans une œuvre comme Expérience et jugement, qui prolonge délibérément LFLT, Husserl thématise cette logique transcendantale en tant que science de la constitution des choses possibles dans le monde: “Expliciter l’imbrication totale des opérations de la conscience qui mènent à la constitution d’un monde possible— d’un monde *possible*: cela veut dire qu’il s’agit de la forme essentielle: monde en général, et non de notre monde de fait, réel— telle est la vaste tâche de la phénoménologie de la constitution.”— EL, p. 59 [50].

<sup>152</sup> Précisons toutefois ceci: Husserl demeurera préoccupé par le caractère “apodictique” de la discipline phénoménologique, même dans la troisième période. Mais cette préoccupation s’atténuera, du moins dans la forme qu’elle a prise jusqu’à maintenant. Un véritable déplacement s’effectuera, une transition à partir de l’ego vers le monde de l’antéprédicatif et ce, dès les Méditations cartésiennes que nous allons maintenant aborder.

## B) PHILOSOPHER À LA MANIÈRE DE DESCARTES

C'est sous le titre allemand *Der cartesianischen Meditationen* que Husserl prononce, en 1929, à Paris, une série de conférences sur la phénoménologie (qui prendront le caractère d'une " Introduction " à la phénoménologie). Ces conférences, traduites quelques années plus tard en français et publiées sous le titre *Méditations cartésiennes*<sup>153</sup>, veulent opérer un retour au sujet philosophant dans le but de fonder la philosophie dans un esprit moderne<sup>154</sup>. Descartes est le plus bel exemple de cette tentative moderne de trouver un fondement apodictique à la philosophie et à la science et c'est pourquoi Husserl décide de suivre le chemin cartésien pour nous introduire à sa phénoménologie.

### 1) LE CONCEPT DE L'« ANTÉPRÉDICATIF »

Avec les *M.C.*, le thème du monde " antéprédictif " fait déjà son apparition de manière explicite. Ce monde de l'antéprédictif, c'est celui qui précède tout langage explicite, qui contient ce que le langage rationnel peut contenir d'équivoque, d'ambigu, de non évident et de non explicite. Le monde de l'« antéprédictif » (comme son nom le laisse entendre), c'est ce monde qui vient avant toute " prédication ", tout jugement rationnel posé délibérément sur l'existence de quelque chose dans le monde sous la forme d'une proposition logique telle que " s est p ". Et c'est à ce monde, constitué de choses " données " avant même la conscience par l'ego de cette " donation ", que

<sup>153</sup> Trad. de E. Lévinas et G. Peiffer, 1931.

<sup>154</sup> La modernité étant caractérisée, pour Husserl, par cette volonté de faire " table rase " des enseignements du passé pour débiter une nouvelle façon de penser, de réfléchir, de philosopher. Voir *M.C.*, p. 21 [3].

Husserl nous invite à retourner par son mot lancé à la philosophie: “ retour aux choses-mêmes ”.

D'une part, ce retour aux choses “ elles-mêmes ”, qui est un retour au monde de la vie, au monde des données antéprédicatives, s'effectue dans la mesure où la réduction est appliquée avec méthode. Plus le phénoménologue applique fidèlement la méthode de la réduction transcendantale, plus les données antéprédicatives à la conscience se révéleront dans leur pleine irréductibilité, leur pleine opacité en tant que monde donné d'avance, structuré déjà avant tout exercice de la raison. Nous verrons bientôt comment cet antéprédicatif appelle déjà, de par ses structures mêmes, le prédicatif.

D'autre part, toute science cherche à thématiser ce monde de l'antéprédicatif et ce, à partir d'un langage rigoureux, précis, qui n'appartient plus à ce monde du vécu subjectif plutôt caractérisé par l'imprécision, le vague, l'équivoque. Il s'agit donc de porter ce langage du monde du vécu, du monde de la vie, à un niveau d'évidence transcendantale, phénoménologique et ce, par une réflexion menée rigoureusement, réflexion qui se radicalisera au fur et à mesure de l'élaboration des théories scientifiques, logiques, philosophiques. Faisons donc ici une distinction importante entre deux sortes de jugement et d'évidence :

“ Il importe de distinguer entre jugement (au sens très large d'intention existentielle, *Seinsmeinung*) et évidence, d'une part, et jugement et évidence antéprédicatifs, de l'autre. L'évidence prédicative implique l'évidence anté-prédicative [...] Par conséquent, du point de vue de l'intention finale, l'idée de science et de philosophie implique un ordre de connaissances antérieures en soi, rapportées à d'autres, en soi postérieures [...] ”<sup>155</sup>

<sup>155</sup> M.C., p.31-33 [9-10]. CMQS. On peut observer une parenté entre méthode scientifique et méthode phénoménologique, l'analyse logico-empirique à l'œuvre dans les sciences naturelles étant déjà un type de réduction mais “ non thématisé ”, prémisse à l'authentique réduction transcendantale. Pour des détails sur le rapprochement entre réduction phénoménologique et méthode scientifique, voir M. Merleau-Ponty, “ Le philosophe et son ombre ” in *Éloge de la philosophie*, p. 245-55.

L'antéprédicatif, thème principal d'analyse du troisième Husserl, est donc à la source de la plus pure évidence qui soit, évidence perceptible à partir de la réduction phénoménologique-transcendantale. La vérité "apodictique", en deçà de laquelle on ne peut remonter dans la série des proto-fondements "en raison" du monde donné à l'ego, n'est atteignable que par l'entremise de cette attitude purement transcendantale dégagée par l'*epochè* phénoménologique-transcendantale; c'est-à-dire, par l'entremise du pur moi transcendantal issu de la réduction transcendantale. Cette attitude, ce je, cette méthode "transcendantales" sont une condition "*sine qua non*" à l'apparaître, "pour soi", de cette pure évidence du monde de la vie antéprédicatif. Ce sont ces évidences antéprédicatives qui deviendront, au fur et à mesure de la réflexion du dernier Husserl, le véritable *a priori*, c'est-à-dire le véritable transcendantal. Et c'est ce que nous cherchons à partir de la réduction transcendantale opérée par l'Ego Transcendantal. Nous n'avons pas délaissé cet ego pour un retour à l'ego naturel, empirique, perceptif; le "retour aux choses-mêmes", au monde de l'antéprédicatif est un retour aux données "transcendantales".

#### a) PREMIÈRES CONSIDÉRATIONS SUR LE PARADOXE INHÉRENT À LA RÉDUCTION

Mais cette évidence "antéprédicative" ne fait pas moins l'objet d'un paradoxe inhérent à la question des rapports entre réduction et *Lebenswelt*. Dans la mesure où Husserl fait de cet antéprédicatif le lieu tout autant du langage commun ("...fuyant, équivoque, trop peu exigeant quant à l'adéquation des termes"<sup>156</sup>) que du langage scientifique, philosophique et logique, c'est sur ce monde antérieur à tout jugement rationnel et prétendument sans équivoque que doit s'appuyer toute évidence transcendantale. Que la réduction soit de type eidétique, transcendantal ou tout

<sup>156</sup> M.C., p. 35 [12].



simplement scientifique, elle ne fait que dévoiler un lieu d'apodicticité et d'évidences premières "déjà constitué" au moment de l'élaboration d'un langage second, prédictif, propre à la philosophie, à la logique et à la science. Là est le paradoxe: comment une réalité "antéprédicative" peut-elle être au fondement d'un langage "prédictif", logique, rationnel? Par définition, l'antéprédictif n'est pas en soi "rationnel", il précède le jugement logique mais ne le constitue pas en tant que "logique", rationnel, prédictif. Il ne fait que le précéder, tout au plus peut-il l'introduire dans les prestations naturelles et culturelles de l'ego.

Il faut donc se questionner sur le véritable statut du monde de l'antéprédictif. Fait-il l'objet d'une connaissance exacte ou encore d'un savoir en germe vers une rationalisation de plus en plus poussée? Est-il rationnel, pré-rationnel, rationnel en puissance ou irrationnel, etc.? Au fur et à mesure de notre analyse de la constitution du *Lebenswelt* en tant que "monde de la vie" déjà donné à la conscience de sujet perceptif, nous allons voir que cet antéprédictif est, pour Husserl, un univers aux multiples dimensions.

## **2) LA SUBJECTIVITÉ D'AUTRUI ET LA NÉCESSITÉ D'UNE SECONDE RÉDUCTION**

L'apparition d'autrui dans le champ de conscience transcendantale de l'ego qui applique la réduction remet en question l'efficacité méthodologique même de l'époché phénoménologique. Dans un premier temps, une première réduction n'a pas réussi à réduire la subjectivité d'autrui à un pur champ transcendantal, elle n'aura pas réussi à faire de cette autre pôle de subjectivité un pur phénomène "pour soi"; la subjectivité d'autrui persiste en tant que réalité à laquelle j'accorde naturellement une valeur d'existence car elle ne se laisse pas réduire à cette immanence du pur "apparaître" à

l'intérieur de l'ego réductionniste. Le propre de l'*époque* transcendantale est de mettre "hors circuit" tout ce qui, de façon naturelle, non questionnée et naïve, prend valeur d'existence pour l'ego. Dans cette totalité existentielle, sont compris autant le monde des choses, des êtres de toutes sortes que des animaux et des hommes. Il faudra donc appliquer une seconde réduction qui me permettra de me retirer encore plus radicalement dans ma pure sphère subjective de constitution; je pourrai ainsi me distancer d'autant plus de toutes les thèses non questionnées concernant le monde que la subjectivité d'autrui, donnée à partir d'une constitution d'ordre supérieur, s'opposera à ma volonté réductionniste<sup>157</sup>.

Récapitulons nos propos en ce qui a trait à la première *époque* phénoménologique, ce qui nous introduira alors à la seconde. Avec la première réduction, j'avais mis le monde entre parenthèses de telle sorte qu'il ne m'apparaissait plus que par l'entremise d'une pure distinction "sujet/objet". Les *Ideen* avaient préparé le terrain pour la reconnaissance, par l'ego, de son rapport purement intentionnel avec le monde, ces deux entités phénoménologiquement réduites, ego et monde, étant à considérer comme des sphères de constitution bien distinctes et bien délimitées. Mais cette distinction valait à l'intérieur de l'ego réduit, Husserl ne la projetant pas dans le monde même, la maintenant à l'intérieur de la conscience transcendantale issue de la mise entre parenthèses. Voici comment il aborde ce premier niveau de réduction dans les *M.C.*:

"Au moyen de l'abstraction [entendre ici: au moyen de la réduction, qui est un processus "abstractif"], je commence par libérer cet horizon d'expérience de tout ce qui m'est étranger. Il appartient au "phénomène transcendantal" du monde d'être donné

<sup>157</sup> Pour la question de la constitution de l'intersubjectivité, toute la cinquième méditation cartésienne ("Détermination du domaine transcendantal comme "intersubjectivité monadologique") y est consacrée. Voir aussi, quoiqu'appartenant à la seconde période, *Erste Philosophie* II ("Théorie de la réduction phénoménologique"): "Précisément parce que la subjectivité étrangère n'entre pas dans la sphère de mes possibilités de perception originale, elle ne se dissout pas en corrélats intentionnels de ma vie propre et de ses structures réglées." — p. 260 [189]. Autrement dit, la subjectivité d'autrui n'est pas réductible à un phénomène-pour-moi, à un pur objet intentionnel, à un pur flux de vécu intentionnel.

directement dans une expérience concordante; aussi s'agit-il de faire attention, en la parcourant, à la manière dont ce qui m'est étranger intervient dans la détermination du sens existentiel de ses objets, et à l'éliminer par l'abstraction [c'est-à-dire par la "réduction"].<sup>158</sup>

Autrement dit, la première réduction s'applique surtout au monde des objets et à la croyance, que je fais mienne, en une existence "en soi" de ces entités empiriques telles qu'elles se donnent pour moi, ego empirique, avant l'adoption de cette nouvelle attitude dont je ferai l'expérience méthodique. Elle consiste à bien délimiter entre un monde "pour moi" et un autre "en soi" mais toujours à l'intérieur de ma propre subjectivité constituante d'un monde<sup>159</sup>. Ainsi, j'aurai, dans une claire transparence et une parfaite translucidité eidétique, la polarité concrète "ego/monde", la pure intentionnalité constitutive à l'origine de l'apparaître, "pour moi", du réel dans sa totalité. J'aurai, dans une pure vue transcendantale, les motifs absolus de toute affirmation du genre: "il existe quelque chose, dans le monde, différent de moi"...<sup>160</sup>

#### a) PASSAGE À LA SECONDE RÉDUCTION

Dans un certain sens, avec la première réduction, j'ai réussi à mettre hors circuit l'aspect objectif d'autrui tel qu'il se donne originalement dans mon champ de perception; j'ai réussi à réduire tout ce qui en fait un objet comme les autres, son corps spatio-temporel, ses caractéristiques empiriques, etc. À cette exception près, par contre, que je n'ai pas réussi à neutraliser la dimension "subjective" de son apparaître "pour moi", ce qu'il y a, en lui, de proprement "constitutif" et ce que son être peut opposer

<sup>158</sup> Cinquième M.C. p. 156 [79].

<sup>159</sup> Pour la distinction "en soi"/"pour soi", nous consulterons J.P. Sartre, *L'être et le néant*, Introduction ("À la recherche de l'être"), pp. 11-34. À noter que cette distinction nous vient de J.G.Fichte et de G.W.F. Hegel et qu'elle consiste à réduire la relation ego/monde à un rapport dialectique entre une conscience de monde et un monde donné pour la conscience.

<sup>160</sup> Pour la réduction du monde à un pur phénomène "pour soi" dans M.C., voir pp. 42 [16] et ss.

à ma propre capacité de réduction et de constitution. C'est exactement ici qu'intervient une seconde époque:

“ Nous éliminons du champ de la recherche tout ce qui, maintenant [avec la seconde réduction], est en question pour nous, c'est-à-dire, nous *faisons abstraction des fonctions constitutives de l'intentionnalité qui se rapporte directement ou indirectement aux subjectivités étrangères*, et nous délimitons d'abord les ensembles cohérents de l'intentionnalité... dans lesquels l'ego [autant le mien que celui d'autrui] se constitue dans son être propre... ”<sup>161</sup>

Avec la seconde réduction, il s'agit de pouvoir enfin réduire la subjectivité d'autrui à un pur objet, à un pur phénomène, afin que je puisse avoir accès à ma pure sphère subjective, absolument mienne, absolument libérée de toute transcendance qui n'aurait pas passé par la réflexion phénoménologique-transcendantale. Celle-ci porte, en tant que méthode d'analyse philosophique, sur les conditions d'apparition de ces objets dans mon champ perceptif, champ d'abord “ empirique ”, ensuite “ transcendantal ”. La notion d'objet, ici, s'étend à l'ensemble des “ apparaître(s) ” possibles pour un ego, ce qui inclut autant les choses concrètes que celles perceptibles seulement par “ appariement ”, par perception seconde, motivée, comme le sont les autres ego avec leur subjectivité propre les déterminant comme animaux “ conscients ” (*animale rationale*)<sup>162</sup>.

Avec la seconde réduction, c'est vraiment la totalité du monde qui est réduite à un pur objet phénoménologique-transcendantal. Plus rien ne subsiste en dehors de la

<sup>161</sup> *Ibid.*, p. 153 [77]. Plus loin, Husserl précise encore le processus de cette réduction radicalisée par rapport à la première: “ Éliminer de notre champ l'oeuvre constitutive de l'expérience étrangère et, avec elle, tous les modes de conscience se rapportant à ce qui m'est étranger, est tout autre chose encore que d'exercer l'*εποχή* phénoménologique à l'égard de la valeur existentielle de l'“ autre ” dans la vie naïve, comme nous l'avons fait à l'égard de toute objectivité de l'attitude naturelle. ” — p.156 [79].

<sup>162</sup> Il faut noter ici que la perception de la subjectivité d'autrui, même si elle relève, comme nous l'avons dit, d'un acte perceptif second, “ non originel ”, s'effectue toujours à partir d'une perception empirique, à partir de la perception d'un corps-objet. Autrement dit, je ne perçois pas la subjectivité d'autrui comme détachée de sa corporéité, c'est toujours un corps que je perçois mais un corps “ subjectivé ”, constitué d'une âme, même si ce langage dualiste est impropre à parler du “ corps-propre ” comme corps subjectif, animé.

sphère de l'ego constituant ces objets. Mais la subjectivité d'autrui n'est pas un objet, une chose au même titre que le corps qui porte cette subjectivité et qui n'est que l'index de ses modes d'apparition<sup>163</sup>. Elle fait partie d'une sphère de constitution de degré autre tout en étant intégrée au monde de la perception par l'entremise du corps physique d'autrui.

Il y a un processus supplémentaire à accomplir pour la constitution d'autrui, processus d'identification, de reconnaissance au second degré, d'empathie (ou intropathie<sup>164</sup>). Cet *alter-ego* qu'est l'autre dans sa sphère de constitution est l'occasion d'un retrait d'autant plus radical dans ma propre sphère égologique qu'elle influe sur mes perceptions, mes sensations, sur les idées que je peux élaborer dans ma vie théorique. Nous devons donc avoir d'autant plus souvent recours à cette attitude transcendante à partir de la seconde réduction qu'autrui apparaîtra comme un irréductible, c'est-à-dire, comme une réalité "extérieure" qui s'oppose à mon activité réductrice.

Autrui, sa propre subjectivité "transcendante" ainsi que tout le domaine de l'intersubjectivité constitutive sont, finalement, une seule et même chose sur laquelle mes capacités de constitution et de réduction demeurent limitées. Ces subjectivités étrangères à la mienne deviennent un obstacle à mon propre retrait dans ma sphère égologique transcendante, elles constituent un frein à mes objectifs "transcendants" en tant que phénoménologue qui ne veut faire aucune concession aux attitudes naturelles toujours à l'horizon de son activité constitutive d'ego. Et ce, parce qu'autrui et le monde humain, par cette auto-constitution dont ils sont porteurs, ne sont pas réductibles totalement à un objet de constitution transcendante. Ils

<sup>163</sup> Nous verrons plus loin, avec l'oeuvre la *Krisis*, ce qu'il en est de cette idée du corps comme index de ses modes d'apparition.

<sup>164</sup> Traduction française du terme allemand *Einführung*.



demeurent opaques à quelconque réduction que ce soit, phénoménologique ou transcendante<sup>165</sup>.

La réduction est impuissante à faire d'autrui un pur objet de constitution égologique. C'est en cela que l'intersubjectivité, donnée dans la perception transcendante, est à considérer comme faisant partie intégrante du *Lebenswelt* antépédicatif, thème de réflexion du troisième Husserl. Elle demeure pleinement agissante durant le processus même de la réduction et elle se dérobe à tout essentialisme phénoménologique que nous constituons pour rendre compte de l'entière du réel, naturel comme humain. C'est le résultat auquel nous sommes confronté pour l'instant. Avec La crise des sciences européennes... que nous allons maintenant aborder, nous allons expliciter, une fois de plus, ces deux réductions pour tenter d'aller plus loin dans la compréhension du rapport entre *epochè* et *Lebenswelt*.

### C) LA SECONDE ÉPOCHÈ DANS LA KRISIS

Husserl reviendra donc sur la question de cette seconde *epochè* dans son important ouvrage La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendante (*Krisis*). Mais avant d'entreprendre cette analyse des rapports entre réduction radicalisée et intersubjectivité, voyons d'abord ce qu'il en est de l'oeuvre "La Krisis" en tant que telle.

<sup>165</sup> M.C., P. 173 [89]. Husserl l'exprime ainsi: " Malgré l'*idéalité* qui caractérise ce monde en tant qu'il est une unité synthétique d'un système infini de mes potentialités [donc en tant qu'il est le monde "transcendantal", pour moi, ego "transcendantal"], il est encore un élément déterminant de mon existence propre et concrète en tant qu'ego. " CMQS. Toute la cinquième méditation réfère, implicitement ou explicitement, à autrui comme élément non tout à fait "réductible"...

## 1) INTRODUCTION À LA KRISIS

Fidèle à ses intentions de départ, Husserl est toujours à la recherche d'un commencement apodictique pour la philosophie. Mais comment assurer cette fondation sinon par un retour délibéré vers ce qui soutient tout l'édifice des sciences occidentales depuis les grecs de l'antiquité, jusqu'à la physique-mathématique moderne? D'autant plus que cette fondation est, pour une bonne part, "non explicite", en filigrane derrière les théories et les thèses naturalistes concernant le monde, l'homme et les relations qu'ils entretiennent entre eux. Ce qui se trouve à l'origine du développement des sciences et de la philosophie en Europe et qui a été maintenu dans un certain "voilement" pour la raison, voilà, proprement, le thème du Husserl de la troisième période et que nous retrouvons tel quel dans l'œuvre *La Krisis*<sup>166</sup>.

Dans notre Introduction, nous affirmions que la *Krisis* représentait ce moment de la pensée de Husserl où le thème du *Lebenswelt* antéprédicatif prenait tout son essor et devenait une des préoccupations principales des considérations phénoménologiques du philosophe allemand. Ce *Lebenswelt* s'avérera être le véritable fondement des sciences empiriques, permettant à celles-ci de connaître ce "formidable" développement par la transmission, au cours de l'histoire, d'une certaine somme de savoir théorique et pratique<sup>167</sup>. Cette historicité constitutive de toute entreprise humaine et sociale comme fondement des civilisations dans leur ensemble, fait partie du *Lebenswelt* antéprédicatif.

<sup>166</sup> Pour un parcours de la *Krisis*, nous consulterons G. Granel, *Le sens du temps et de la perception chez Edmund Husserl*, pp. 196-218 (voir Bibliographie pour la référence complète).

<sup>167</sup> Nous verrons, un peu plus loin, avec *L'origine de la géométrie*, ce qu'il en est du rôle de la "tradition" dans l'avancement des sciences géométriques.

Mais ce *Lebenswelt* doit être dévoilé méthodiquement. Il est ce dans quoi chaque individu, chaque groupe d'individus et chaque civilisation évoluent au fil des époques. Sans une méthode pour en constituer les essences structurantes, nous ne pouvons avoir ce *Lebenswelt* antépédicatif dans une pure vision eidétique, condition nécessaire à sa thématisation phénoménologique par un ego phénoménologique.

## 2) LA RÉDUCTION DANS LA KRISIS

D'une façon générale, dans la *Krisis*, la réduction est considérée sous deux angles, elle se manifeste en deux temps qu'on pourrait qualifier, le premier, de "phénoménologique" et le second de "transcendental". Dans un premier temps, ce sont les données du monde "naturel" que je mets hors circuit, les mêmes données que nous avons mises entre parenthèses avec la réduction explicitée dans "Le Husserl des *Ideen*". Nous accédons ainsi déjà à un niveau de réflexion plus élevé en faisant, de ces données naturelles, des phénomènes propres à être explicités par l'ego phénoménologique. Avec cette première réduction, il s'agit d'une mise hors circuit de ce qui m'est extérieur, de ce qui fait partie de la transcendance du monde, de tout ce qui ne fait pas partie, au départ, de ma sphère subjective de constitution naturelle; autrement dit, il s'agit d'appliquer cette première réduction à toute la mondanité habituelle dans laquelle j'évolue sans me questionner outre mesure sur les origines et les fondements des actes que j'effectue dans cette mondanité, à partir d'une certaine foi naïve en un monde tout fait. Ce monde des attitudes et des croyances naturelles, on peut en parler comme d'une "pure certitude sans failles"<sup>168</sup>, donc, déjà, comme un monde de la vie donné dans la plus pure évidence qui soit.

<sup>168</sup> Voir Dan Zahavi, *op. cit.*, p. 367.

En fait, selon Husserl, dans la *Krisis*, cette première réduction doit s'appliquer au domaine d'investigation ordinaire, "classique", des sciences de la nature, des sciences "objectives" et à leur prétention à l'exactitude de leur méthode, à la vérité-adéquation des perceptions rendues possibles à partir de celle-ci et à l'objectivité de leur analyse et de leur intervention sur le réel. Husserl l'exprime ainsi:

"Il est manifeste que l'épochè qui est requise avant toute autre est celle qui touche toutes les sciences objectives [...] ce qui est visé ici est [...] une épochè à l'égard de toute participation à l'accomplissement des connaissances des sciences objectives, une épochè à l'égard [...] de l'idée directrice qui est la leur, celle d'une connaissance objective du monde."<sup>169</sup>

Cette épochè du domaine d'investigation des sciences objectives est nécessaire car, comme nous l'avons souligné, elles se donnent comme projet une connaissance "exacte" du réel empirique, ce qui les incite à une certaine attitude de confiance "naïve" en l'objectivité de leur méthode et les motive à maintenir cette position ontologique qui présuppose, comme étant "toute faite", hors du sujet constitutif, la structure du réel. Celle-ci serait ainsi offerte au sujet connaissant qui n'aurait alors qu'à "cueillir" l'information contenue dans cet objet "naturel". La première réduction consiste donc à court-circuiter cette croyance en une structure du réel spatio-temporel d'ores et déjà constituée, d'où son application à ce niveau du réel empirique, celui que la science considère comme le seul existant et comme déterminant pour le sujet, de part en part.

Une fois accomplie cette première mise entre parenthèses, il s'agira, dans un second temps, d'appliquer une seconde réduction pour faire de ce champ de conscience ainsi dégagé un nouvel objet pour une autre épochè, l'épochè transcendantale (ou réduction transcendantale). Voici comment Husserl en parle dans la *Krisis*:

<sup>169</sup> *Krisis*, p. 154.



“ Par conséquent, à l'encontre de notre première mise en place de l'épochè, il nous en faut une autre, et donc il faut une refonte consciente de celle-ci grâce à la réduction à l'ego absolu en tant qu'il est en dernière instance l'unique centre de fonctionnement de toute constitution. Cela détermine désormais toute la méthode de la phénoménologie transcendantale. ”<sup>170</sup>

#### a) ÉPOCHÈ ET/OU RÉDUCTION

Comme on a pu le voir jusqu'à maintenant, dans ce texte, on utilise les deux termes *épochè* et *réduction* dans un sens analogue. Mais il serait possible de les distinguer au niveau sémantique si nous voulions approfondir encore plus la question de la réduction pour notre travail. Sans trop nous éloigner de notre sujet, apportons cette précision concernant l'utilisation de l'un ou l'autre des deux termes. Pour ce, nous allons référer à Dan Zahavi, dans l'article précédemment cité:

“ Occasionnellement, Husserl décrit l'*épochè* comme la condition de possibilité de la réduction [...]. Alors que l'*épochè* est une suspension du jugement ontique *naïf* et donc peut être caractérisée comme la porte d'entrée, la réduction est le changement d'attitude qui thématise la corrélation entre le monde et la conscience, découvrant ultimement le fondement transcendantal. ”<sup>171</sup>

Pour sa part, un commentateur comme Jan Patocka parle de “ ... l'universalisation de l'*épochè*... ”<sup>172</sup>. Il y a une seule *épochè* mais plusieurs réductions. En fait, l'*épochè* semble être un concept beaucoup plus universel que celui de la réduction; la réduction consiste à opérer une abstraction sur les vécus subjectifs de l'ego, ce qui la rapproche de la méthode du doute hyperbolique de Descartes et la maintient ainsi dans le monde des attitudes naturelles; tandis que l'*épochè* est,

<sup>170</sup> *Krisis*, p. 212.

<sup>171</sup> D. Zahavi, *op. cit.*, p.370. C.M.Q.S.

<sup>172</sup> J. Patocka, “ Épochè et réduction ” in *Qu'est-ce que la phénoménologie?*, 1988, p.258.



réellement, une mise en suspens de toute thèse concernant le monde, elle est donc plus absolue, plus radicale comme processus:

“ L'époché menée à sa conclusion de manière conséquente ne conduit pas à un étant infini, mais à un *a priori* qui ne peut en aucune façon être considéré comme étant, dont la fonction se déploie en ceci qu'il rend possible le rapport à soi, structure ontologique sans laquelle aucun apparaître ne serait possible. [...] Il se pourrait donc qu'une phénoménologie soit possible sans réduction, mais aucune ne l'est sans époché. ”<sup>173</sup>

Mais revenons à la question de la réduction dans son rapport aux prestations du monde de la vie<sup>174</sup>.

#### b) LA QUESTION DE L'INTERSUBJECTIF DANS LA *KRISIS*

À notre sens, c'est la question “ épineuse ” de l'intersubjectivité constitutive qui incite Husserl à opérer une radicalisation de la réduction phénoménologique et à emprunter la voie de la réduction transcendantale (ou “ phénoménologique-transcendantale ”); cette seconde réduction nous ouvre d'autant plus à une dimension “ absolue ” de la constitution du monde qu'elle est appliquée avec plus de rigueur par le phénoménologue qui a déjà effectué la première réduction sur les données “ empiriques ”, données à la base de l'investigation scientifique.

Autrui constitue véritablement un problème pour la phénoménologie de Husserl. C'est dans sa *Krisis*, entre autres, qu'il tente d'y apporter une solution<sup>175</sup>. Voici

<sup>173</sup> *Ibid.*, pp. 259-60.

<sup>174</sup> Nous avons utilisé, à maintes reprises, jusqu'ici, le terme de “ prestation ”. En son sens pré-philosophique, prestation signifie: “ Action de fournir. ” Ou encore: “ Action de prêter (serment). ” — *Petit Robert*. Dans le cadre d'une analyse phénoménologique, il faut entendre ce terme en un sens voisin, c'est-à-dire, au sens de “ emprunter une attitude relevant d'une foi “ naïve ”, “ naturelle ”, en la constitution d'un monde “ en soi ” qui n'a rien à voir avec la constitution phénoménologique du monde faite par l'ego phénoménologique. ” En d'autres termes, les “ prestations du monde de la vie ”, ce sont toutes les synthèses constitutives accomplies avant leur reconnaissance explicite par l'ego qui effectue la réduction phénoménologique-transcendantale. Voir *Essai de Philosophie II*, pp. 36 [26] et ss.

<sup>175</sup> Voir paragraphe # 53 (pp. 203-7): “ Le paradoxe de la subjectivité humaine: Être sujet pour le monde, et en même temps être objet dans le monde ”.

comment: avec la réduction transcendantale, l'ego transcendantal a réduit le monde à une pure phénoménalité, à un pur apparaître dont il décrit et explicite les structures d'un point de vue phénoménologique. En principe, la constitution d'autrui peut aussi être ramenée à un pur phénomène-pour-soi, elle est donc intégrée dans le processus de mise en suspens. Mais cet ego ne risque-t-il pas d'être emporté, lui aussi, par cette "abstraction énochale" étant donné qu'il est, d'abord et avant tout, un "être-dans-le-monde", un "étant" toujours en contact avec ce monde et avec les autres étants du monde (en particulier, les autres ego constitutifs du monde)? Car, avec la réduction, c'est le regard de l'ego sur ce monde qui change et non pas l'ego lui-même. Tout en appliquant la réduction, il demeure "dans-le-monde" au même titre que tous les objets du monde qu'il met hors circuit.

En appliquant la réduction transcendantale, c'est tout l'être du monde qui risque donc de disparaître du champ de perception de l'ego transcendantal, y compris lui-même en tant qu'ego empirique. La réduction d'autrui à un pur phénomène transcendantal ne résout pas cette difficulté. Car c'est toute l'intersubjectivité qui risque de disparaître avec la réduction phénoménologique-transcendantale appliquée jusqu'au bout. Le problème de la non-existence possible du monde demeure un paradoxe pour la phénoménologie transcendantale de Husserl car le monde, phénoménologiquement constitué, n'existe que par l'accord entre monades constitutives à propos de l'existence effective de quelque chose comme "un monde"<sup>176</sup>. Si l'existence du monde est corrélatrice à cette entente intersubjective, la disparition de l'une entraîne celle de l'autre. Nous allons voir, dans ce qui suit, comment Husserl compte résoudre ce problème de l'anéantissement possible du monde, monde à la fois matériel et humain, suite à la réduction.

---

<sup>176</sup> M.C., parag. # 55 (pp. 195 et ss).

### i) SOLIPSISME VERSUS INTERSUBJECTIVITÉ

On se situe d'emblée, à l'intérieur de la problématique soulevée par le solipsisme méthodologique de la phénoménologie de Husserl<sup>177</sup>. La méthode et les résultats mêmes de la réduction impliquent la possibilité, pour le sujet "solipsiste", de se retirer dans une pure sphère de constitution transcendantale à l'intérieur de laquelle une pure vue des essences et une analyse de celles-ci sont devenues possibles. Mais cette possibilité même de retrait appelle celle de la disparition de tout ce qui ne fait pas partie des vécus mis entre parenthèses et constitués selon leurs essences respectives; en d'autres termes, tout ce qui ne peut pas être réduit à un vécu transcendantal disparaît du champ de conscience de l'ego, c'est-à-dire, n'existe plus pour l'ego phénoménologique transcendantal. Ce qui laisse sous-entendre que l'ego phénoménologique-transcendantal a le pouvoir de constituer la totalité du réel par son activité d'ego appliquant la réduction, donc, la possibilité de ramener et de réduire la totalité du monde à des essences, à des structures perceptibles "en personne"<sup>178</sup>. Tout ceci va, évidemment, dans le sens d'un idéalisme "subjectif" à la manière de G. Berkeley<sup>179</sup> auquel on identifie souvent la phénoménologie de Husserl. Or, Husserl s'oppose à une telle philosophie. Il faudrait plutôt identifier la phénoménologie de Husserl à un idéalisme "transcendantal" dans la mesure où l'on cherche à redonner au "monde" toute sa concrétude du fait de la résistance qu'il oppose aux intentions "réductionnistes" du philosophe<sup>180</sup>. Le concept du *Lebenswelt* antéprédicatif rend justement compte de cette

<sup>177</sup> Cette problématique du solipsisme fut relevée à maintes reprises par les critiques de Husserl. Elle consiste au fait que la réduction m'isole, en tant qu'ego, des autres subjectivités et qu'elle ne demeure valable que pour un sujet "seul au monde", coupé des prestations des autres ego(s). Nous allons tenter d'apporter un éclaircissement à cette problématique. Pour un exemple de commentaire sur celle-ci, voir, D. Bell, *Husserl, "The individual and the Lebenswelt"*, pp. 198 et ss.

<sup>178</sup> "En chair et en os", nous disait les *Ideen*...

<sup>179</sup> George Berkeley, philosophe anglais, de tradition empiriste, 1685-1753.

<sup>180</sup> Ce qui n'est pas le cas de l'empirisme de Berkeley, pour qui, "*...esse est percipi...*" (être, c'est être perçu).

irréductibilité du monde, de son caractère de pré-donation; ce qui fait en sorte que cette maxime de Berkeley ne peut plus valoir pour la phénoménologie de Husserl.

Selon nous, le problème ne se situe pas au niveau du solipsisme méthodologique en tant que tel; il ne s'agit, en fait, que d'une simple méthode d'analyse philosophique qui nécessite, pour son accomplissement, une solitude philosophique d'un genre nouveau<sup>181</sup>. Le problème se situe plutôt au niveau d'un possible retour à ce monde nouvellement constitué à partir de la réduction phénoménologique-transcendantale. Et c'est par l'entremise de la présence d'autrui, comme autre pôle de constitution égologique, que ce retour semble possible<sup>182</sup>; car comme nous l'avons souligné, autrui, avec sa subjectivité constitutive, résiste à mes intentions réductionnistes, il met littéralement hors circuit mon attitude purement transcendante. Par cela, autrui et le monde de l'intersubjectivité deviennent ce par quoi un retour au monde devient possible:

“ Du point de vue méthodologique, c'est seulement à partir de l'ego et de la systématique de ses fonctions et prestations transcendantales que peuvent être exhibées l'intersubjectivité transcendante et sa communisation transcendante [...]. Et ce n'est que de cette façon également [...] que l'on peut acquérir une compréhension ultime du fait que chaque ego transcendantal de l'intersubjectivité [...] doit être nécessairement constitué comme un homme dans le monde [...]. ”<sup>183</sup>

Ce retour “ au monde ”, par l'entremise de l'intersubjectivité transcendante, se fait à l'intérieur des limites ordonnées par la phénoménologie transcendante. Il n'y a

<sup>181</sup> Husserl parle de cette solitude en ces termes dans la *Krisis*: “ L'époché crée une solitude philosophique d'un genre unique, qui est l'exigence méthodologique fondamentale pour une philosophie effectivement radicale. ”— p.209.

<sup>182</sup> Précisons toutefois qu'il s'agit d'autrui en tant qu'il est donné à l'intérieur de ma conscience transcendante, en tant que je suis un ego phénoménologique qui a effectué la première réduction.

<sup>183</sup> *Krisis*, p. 211. CMQS. Et plus loin: “ [...] mais il ne le porte pas en lui [cet ego transcendantal] comme une partie réelle ou comme une couche de son âme [...] il le porte en lui dans la mesure où il est l'auto-objectivation de l'ego transcendantal (auto-objectivation qui peut-être mise à jour par l'auto-méditation phénoménologique) ”— pp. 211-2. CMQS. Ceci, à notre sens, constitue l'authentique retour au monde dont nous avons besoin, retour par la constitution de l'intersubjectivité transcendante par tous les ego transcendants et non retour au monde donné avant la réduction.



donc pas de retour aux données du monde naturel comme telles (nous les avons définitivement mises entre parenthèses avec l'*épochè*) mais seulement un retour au monde en tant que phénomène constitué à partir de la réduction doublement radicalisée, c'est-à-dire, par le recours à une seconde *épochè*, l'*épochè* transcendantale.

Ce recours à cette seconde réduction constitue, pour Husserl, la résolution du paradoxe dont nous avons fait mention. Par l'enfoncement toujours plus prononcé à l'intérieur de la subjectivité phénoménologique-transcendantale, rejaillit un nouveau monde perçu, plus authentique que le monde avec lequel nous existions dans nos attitudes naturelles d'homme ordinaire, celles que nous empruntons avant l'application, *stricto sensu*, de la réduction. Ce " nouveau " monde perçu, cette " nouvelle " réalité, maintiennent le lien entre l'ego transcendantal, qui adopte l'attitude réflexive de la réduction, et le monde extérieur, empirique, transcendant, réduit à des essences, à des *eidos*, à un vécu transcendantal pour l'ego transcendantal. Ceci, à notre sens, constitue le retour au monde tel que Husserl le conçoit, retour par la constitution de l'intersubjectivité transcendantale et non retour au monde donné avant la réduction...

## ii) CONDITIONS POUR UN RETOUR AU MONDE

Cela pourrait sembler ne pas être très satisfaisant pour un éventuel " retour aux choses mêmes " tel que voulu par Husserl. Mais répétons-le: l'*épochè* phénoménologique ne consiste pas à douter de l'existence du monde (on ne peut pas douter de la plus pure évidence qui soit) mais bien à suspendre notre jugement à propos de celui-ci, de mettre hors circuit toute considération, positive ou négative, à propos de la réalité effective (ou non effective) de ce monde, ce qui est différent de la méthode du doute cartésien à laquelle nous avons associé, dans notre partie précédente, la méthode



husserlienne de la réduction<sup>184</sup>. C'est l'erreur que fit Descartes, selon Husserl, d'avoir nié l'existence du monde pour s'assurer de l'évidence de sa propre pensée, de ses *cogitationes* issues de la méthode du doute hyperbolique. À la suite de cette négation, le monde est revenu en force sous les traits contingents de la "substance étendue" exposée devant un "je", absolu certes, mais imbriqué ainsi dans un dualisme intenable entre esprit et matière dont on ne peut sortir que par une mise hors circuit de toute position existentielle et ontologique tenue par le cogito réflexif.

La phénoménologie a hérité de ce dualisme<sup>185</sup>; mais tout en reconnaissant le bien fondé, d'un point de vue philosophique, de cette tradition et d'une telle position ontologique qui prend pour acquis la séparation "naturelle" entre un "je" et un monde, duquel d'ailleurs il est issu, elle cherche en revanche à outrepasser ce qui est devenu un préjugé "classique" pour la philosophie, ce qui obstrue le chemin pour l'adoption d'une attitude pleinement transcendante. C'est cette attitude qu'il faut plutôt thématiser à partir de la seconde réduction appliquée sur des prestations d'ordre supérieur, comme, par exemple, l'intersubjectivité déjà à l'oeuvre au moment de la première réduction phénoménologique.

### c) UNE DOUBLE CONSTITUTION DU LEBENSWELT

Mais pour bien comprendre la nécessité d'une double réduction appliquée au monde de la vie, il faut revenir au fait de la double constitution de l'ego phénoménologique. Dans son rapport au monde, l'ego nourrit une double

<sup>184</sup> Dans le troisième Husserl, il y a véritablement une tentative de dépasser le cartésianisme des *Ideen* pour passer au point de vue authentiquement transcendantal de la *Krisis*. Voir, à ce sujet, Iso Kern, *op. cit.*, pp.137 et ss ("The way through ontology") et P. Ricoeur, "Appendice consacré à Husserl", in *À l'école de la phénoménologie*, pp. 7et ss.

<sup>185</sup> Dans *Structure du comportement*, Merleau-Ponty, disciple de Husserl, assume complètement, et consciemment, quoique pour le dépasser et le transcender, ce dualisme issu de l'intellectualisme de Descartes et de Kant. Voir pp. 222, 232.

intentionnalité constituante<sup>186</sup>: d'une part, et cela constitue l'objet même de la philosophie du dernier Husserl, un *Lebenswelt* pré-constitué est à l'origine de toutes les prestations à l'oeuvre dans les rapports de l'ego phénoménologique avec le monde ordinaire et avec le monde de la "médiateté", le monde des relations "abstraites", caractéristiques des activités scientifiques, philosophiques, logiques (ou encore "métaphysiques", ontologiques...). Bref, autant avec les activités naturelles que les activités "culturelles" en corrélation avec cette constitution "médiante" du monde opérée par l'ego phénoménologique.

D'autre part, une seconde intentionnalité est à l'oeuvre au moment même de l'application de la réduction phénoménologique-transcendantale; l'ego est alors en rapport avec des "objets" mais, cette fois, des objets purement "formels", purement "eidétiques", que sont les "essences" dont nous avons analysé les principes constitutifs dans les parties antérieures de notre travail. Le retour aux choses s'effectue à partir de ce deuxième niveau de constitution, dégagé par l'*epochè* transcendantale, à partir duquel l'ego "restitue" le monde après l'avoir mis hors circuit, après l'avoir mis hors d'atteinte de ses propres prestations naturelles et culturelles d'ego accomplies dans le monde de la vie.

Mais restons-en, pour l'instant, au premier degré de constitution, celle mise à découvert par la réduction phénoménologique et qu'on nomme, à ce moment-ci de l'évolution de la pensée de Husserl, constitution (ou prestation) du "monde de la vie".

<sup>186</sup> Nous référons ici à notre partie "Le Husserl des *Ideen*", où nous avons déjà traité de cette question. Voir les paragraphes "Intentionnalité et vécus de conscience", pp. 49 et ss et "Une conscience à la fois transcendantale et matérielle", pp. 89 et ss.

### 3) UNE SCIENCE DU « MONDE DE LA VIE »

Husserl reconnaît, dans la *Krisis*, la nécessité de thématiser le concept du *Lebenswelt* antéprédicatif à partir de l'attitude transcendantale, celle que nous venons de radicaliser avec une seconde époque appliquée aux subjectivités étrangères. Nous avons considéré ces subjectivités en tant que pôles de constitution intersubjective, comme relevant d'une pure évidence *a priori* alors que cette dénomination ne doit valoir que pour un objet de pensée qui a passé l'épreuve de la réduction transcendantale. Une première époque n'avait donc pas réussi à réduire la totalité du réel à un pur objet et nous avons été confrontés à la nécessité de recourir à une réduction encore plus radicale.

Le "monde de la vie", en tant que thème d'explicitation phénoménologique, constitue cette réalité "déjà présente", "déjà là" avant même que nous ayons "reconstitué" le monde de façon plus systématique par l'entremise de la réduction phénoménologique-transcendantale. Voyons comment Husserl définit plus explicitement ce *Lebenswelt* dans la *Krisis*:

"C'est le monde ambiant de la vie dans sa relativité méprisée et dans tous les modes qui appartiennent à cette relativité que nous voulons traiter concrètement, le monde dans lequel nous vivons intuitivement, avec ses réalités, mais telles qu'elles se donnent d'entrée de jeu dans l'expérience simple, et également dans les modes selon lesquels ces réalités entrent souvent dans un certain flottement quant à leur valeur..."<sup>187</sup>

Le monde de la vie, en tant que domaine de constitution antéprédicative, est antérieur à tout acte cognitif, à toute philosophie et à toute tentative théorique d'explicitier le monde. Malgré leur prétention à pouvoir faire abstraction de tout "monde vécu", ces activités de constitution "supérieure" s'appuient effectivement sur

<sup>187</sup> *Krisis*, p. 177. CMQS.

ce *Lebenswelt* pré-constitutif<sup>188</sup>. Car le caractère propre du *Lebenswelt* est d'être à l'origine constitutive de toute science, empirique comme naturelle, apriorique ou humaine. Toute entreprise d'abstraction du réel (et la science, au sens des sciences de la nature, est une entreprise hautement abstractive) ne peut véritablement délaisser le terrain du "monde vécu" à partir duquel elle peut se constituer comme domaine de recherche rigoureux. Cela est vrai depuis les grecs qui, les premiers, ont élaboré une *theoria* pour rendre compte de cette objectivité primaire contenue dans les faits "ordinaires", "faits" qui s'inscrivent dans le cadre d'une spatio-temporalité originaire<sup>189</sup>. Ainsi, toute science est une thématization plus ou moins délibérée (plus ou moins consciente) de ce monde de la vie à l'origine de sa propre constitution en tant que domaine d'étude systématique.

C'est ce même monde de la vie que la phénoménologie de Husserl veut à son tour thématizer. Mais, dans ce cas-ci, en explicitant de façon plus radicale les structures de ce monde de la vie, véritable laissé pour compte dans l'histoire de la science et de la philosophie. Effectivement, les sciences, depuis les grecs, ont opéré une sorte de "réduction" mais non de façon consciente. La phénoménologie veut réveiller cet inconscient phénoménologique, ce processus naturel, à l'oeuvre déjà dans les sciences empiriques, de mise en retrait du monde de la vie. Celui-ci nous apparaîtra alors dans sa pleine effectuation de monde précédant toute proposition logique, tout acte cognitif.

<sup>188</sup> Pour la question du rapport général entre "monde de la vie" et attitude "objectiviste" de la science, voir *Krisis*, # 34: "Exposition du problème d'une science du monde de la vie."

<sup>189</sup> *Krisis*, p. 157.



a) L'EXEMPLE DES GRECS ET DU « MONDE-AMBIANT »

Dans une conférence donnée en 1935<sup>190</sup>, Husserl utilise l'expression "monde-ambient" pour désigner cette réalité, à la fois intérieure et extérieure, dans laquelle évoluait le citoyen grec de la Cité antique. Il définit cette expression ainsi:

"[...] le monde-ambient historique des grecs n'est pas le monde objectif, dans notre sens, mais c'est leur "représentation du monde", c'est-à-dire leur façon subjective propre de donner valeur à l'ensemble des effectivités qui, dans ce monde-ambient, valaient pour eux [...]"<sup>191</sup>

Le "monde ambient", c'est une sorte de référence "interne" à partir de laquelle chaque société et chaque civilisation abordent la vie quotidienne et lui donnent sens. Chez les grecs de l'antiquité, c'était le monde des dieux, des mythes, dans le monde moderne, c'est la science, la technique, les idéaux de liberté et d'authenticité, etc. Le monde ambient, c'est ce à partir de quoi chaque civilisation avance dans l'histoire, c'est ce qui est porteur des valeurs à partir desquelles chaque société organise sa propre existence collective.

Nous avons aussi, aujourd'hui, dans le contexte qui est le nôtre, notre monde ambient, notre *Lebenswelt* car aucune civilisation ne peut prétendre vivre au-delà de l'histoire, dans un absolu débarrassé de toute valeur "subjective-relative" propre à l'époque particulière où elle vit. Le monde-ambient est donc un concept universel, une autre façon de définir le "monde de la vie" toujours à l'horizon de nos existences individuelles et sociales.

C'est en tant que formation spirituelle qui nous conditionne que le monde-ambient est dévoilé par la réduction. À cet égard, l'époque est à considérer comme un

<sup>190</sup> "La crise de l'humanité européenne et la philosophie" (1935) in *Krisis*, pp. 347-383 (dorénavant *Crise*).

<sup>191</sup> *Crise*, p. 350. CMQS.



processus abstraktif, relevant d'une attitude "théorique" face à des attitudes "praxéologiques" caractéristiques de nos comportements dans le monde de la vie, ceux que nous adoptons tous les jours pour mener à bien nos tâches quotidiennes<sup>192</sup>. Ainsi, toute humanité, quelle qu'elle soit, a comme fondement pratique et "praxéologique" un monde-ambient non thématiqué et dévoilé par la méthode de la réduction phénoménologique-transcendantale. Cette réduction permet de requestionner, à la base, le fondement même de ces sociétés dans leur vie pratique et praxéologique; de par ce fait, elle éclaire les motivations à l'origine de la formation spirituelle de chaque civilisation<sup>193</sup>. Avec l'*epochè*, nous pouvons donc retrouver les motifs les plus fondamentaux à l'origine du "monde vécu" de chaque civilisation et en faire une description phénoménologique rigoureuse.

Précisons encore ceci en ce qui a trait aux différences que nous établissons entre attitude pratique-praxéologique, propre au *Lebenswelt*, et attitude théorique dont nous avons qualifié la réduction<sup>194</sup>. Avec ce rapport entre théorie et pratique, nous sommes face à un processus dialectique dont les deux pôles sont, d'une part, l'*epochè* phénoménologique et, d'autre part, ce monde de la vie présent avant toute thématisation phénoménologique-transcendantale. L'attitude epochale en est une de "retrait" du monde mais, en même temps, ce retrait se fait à l'intérieur même des limites de la mondanité constitutive dont nous voulons nous distancer. Avec l'*epochè*,

<sup>192</sup> Nous tirons l'expression "praxéologique" du terme "praxis" ("Activité en vue d'un résultat" — Petit Robert). Est praxéologique l'attitude qui a pour objectif la résolution de problèmes pratiques dans la vie quotidienne (notre "monde de la vie"). C'est en ce sens que la praxis est opposée à l'attitude théorique de l'*epochè* car elle se situe sur le strict plan concret et empirique des prestations humaines.

<sup>193</sup> Entendre ici le terme "spirituel" au sens phénoménologique, c'est-à-dire au sens de ce qui relève purement et simplement de l'"esprit" dans une donation en personne. La troisième section de *Ideen II*, "La constitution du monde de l'esprit" est consacrée à cette question.

<sup>194</sup> Nous considérons l'*epochè* comme une forme d'attitude "théorique" en ce sens qu'elle consiste à créer la distance nécessaire à l'explicitation des données du monde de la vie, données constituées dans la pratique quotidienne de la vie en société. Mais elle est "théorique" en un sens très "spécial" car nous savons qu'à partir de l'*epochè*, nous pouvons aussi mettre hors circuit toutes les théories scientifiques, philosophiques, logiques, donc, toutes les autres attitudes théoriques.

nous cherchons une “ vérité-en-soi ” (une vérité universelle) tandis que dans le monde de la vie (entendre, dans le monde “ pré-scientifique ”), nous n'avons accès qu'à des vérités singulières, personnelles, relatives (quoique relatives sur un plan absolu<sup>195</sup>). C'est pourquoi nous pouvons affirmer que science et philosophie sont parallèles, évoluant sur le plan de la généralité et de l'“ idéalité ”, cherchant toutes deux à thématiser le monde de la vie sur lequel est posé leur fondement épistémologique, que ce soit de façon consciente, explicite ou inconsciente, non explicite. La phénoménologie est donc, à ce titre, une science comme toute science eidétique ou apriorique qui cherche un commencement absolu à son investigation du réel. Et ce commencement absolu s'avérera être, pour la phénoménologie transcendantale, le monde de la vie non encore thématisé par les sciences empiriques.

#### b) « MONDE DE LA VIE » EN PLUSIEURS SENS

Ce ne sont pas seulement les attitudes “ pratiques-praxéologiques ” qui sont mises entre parenthèses par l'attitude “ théorique-contemplative ” de la réduction mais aussi les formations spirituelles déjà bien articulées à l'intérieur d'une civilisation évoluant à un moment précis de l'histoire de l'humanité. La réduction phénoménologique, qui relève d'une attitude théorique maintenue délibérément, s'applique donc aussi aux systèmes de croyance, de pensée, aux façons de réfléchir et de comprendre le monde qui ont caractérisé les diverses époques dans l'histoire. C'est que tout système de pensée, toute thèse, toute théorie, aussi pertinents ont-ils pu être à l'origine de leur formation, deviennent, un jour ou l'autre, “ *doxa* ”, c'est-à-dire, “ dogme ” non-questionné, objet de croyance naïve, naturelle. Cette *doxa*, qui s'est

<sup>195</sup> Nous verrons plus loin les nuances qu'il faut apporter aux notions de subjectif-relatif, objectif-absolu, etc.

formée au fil du temps, s'est sédimentée en un ensemble d'idées, considérées comme fondamentales, sur le sens et la valeur de la vie, à la fois pratique et théorique, à ce moment de l'histoire. C'est le rôle de l'attitude théorique, qui a pris son élan véritablement à une certaine époque de l'antiquité grecque, que de constamment reprendre ces présuppositions "thématiques" pour en requestionner la valeur, la méthode et les objectifs qu'on prétend atteindre à partir de celles-ci. Cette attitude, selon Husserl, s'est développée à un moment bien précis de l'histoire de la civilisation occidentale, à savoir, aux 7<sup>ième</sup>-6<sup>ième</sup> siècles av. J.C. avec l'avènement, de ce qu'on appelle aujourd'hui, "philosophie": "Dans une traduction correcte, dans son sens originel, cela [philosophie] ne veut rien dire d'autre que science universelle, science du tout du monde, de l'uni-totalité de tout l'étant."<sup>196</sup>

Avec la philosophie et la science grecques, une ouverture sur l'infini s'est créée et, de ce fait, un tout nouvel univers s'est constitué pour les esprits du temps. Ceci n'a pas été sans conséquences sur le développement de notre propre science et de notre propre philosophie. C'est, par exemple, l'époque d'un important développement des mathématiques, de la physique, de l'astronomie. C'est le moment de l'apparition des premières tentatives "métaphysiques" d'expliquer le phénomène "monde" à partir des éléments naturels. Cette nouvelle propension des grecs à la totalisation, à la généralisation et à la *theoria*, a eu, par contre, ses revers dans la mesure où cette attitude nouvelle fut à l'origine d'un certain oubli, celui du monde "pré-scientifique" comme monde constitué d'ores et déjà au moment de la structuration de la philosophie et de la science, celles-ci étant à considérer en tant qu'attitudes nouvelles et proprement théoriques devant ce monde de l'antéprédicatif. Autrement dit, il s'est agi d'un oubli du *Lebenswelt* antéprédicatif en tant que fondement constitutif de cette science, de cette

<sup>196</sup> Crise, p. 355.

philosophie, de cette *theoria*. C'est à ce monde qu'il faut retourner en effectuant un retour sur sa propre tradition et en opérant un renversement de la perspective initiale à partir de laquelle la science et la philosophie grecques ont inauguré leur nouvelle manière de comprendre et d'expliquer le monde.

Mais précisons tout de même ceci: il s'agit d'un "retour" dans la mesure seulement où nous restons partie prenante de cette tradition et en prolongeons les conséquences sur les plans théoriques et pratiques pour notre monde à nous. C'est le rôle de la phénoménologie, aujourd'hui, que d'appliquer une *epochè* sur les prestations naturelles et culturelles de la modernité pour en retracer les *a priori* et les replacer dans leur contexte historique, celui d'une époque "prolongeant" cette période de l'antiquité grecque où est née la philosophie, c'est-à-dire, la "science du tout de l'être".

#### c) PROCESSUS À « L'ORIGINE DE LA GÉOMÉTRIE »<sup>197</sup>

L'histoire du développement de la science géométrique est un bon exemple de ce rapport entre attitude théorique (dont la méthode de la réduction transcendantale est une application) et pratique quotidienne dans le monde de la vie. Une science comme la géométrie doit transmettre ses connaissances au fil de l'évolution de son histoire théorique et pratique. Cette transmission implique un processus d'acquisition bien particulier:

"...il ne s'agit pas seulement d'un mouvement procédant sans cesse d'acquis en acquis, mais d'une synthèse continue en laquelle tous les acquis persistent dans leur valeur, forment tous une totalité, de telle sorte qu'en chaque présent l'acquis total est, pourrait-on dire, prémisses totale pour les acquis de l'étape suivante."<sup>198</sup>

<sup>197</sup> Nous allons référer, dans ce qui suit, à l'ouvrage de Husserl, *L'origine de la géométrie* (1936), publié avec la traduction française de la *Krisis*, pp. 403-27, trad. de J. Derrida (1962). Dorénavant, *Origine*.

<sup>198</sup> *Origine*, p. 405. CMQS.

Cette synthèse des acquis forme une couche de sédimentations qui tient lieu de *Lebenswelt* antéprédicatif, de connaissances, de vérités et de dogmes non questionnés quant à leur valeur épistémologique et logique propre. Cette couche est constituée d'évidences acquises au fil de l'histoire du développement de la discipline en question.

D'une part, ce *Lebenswelt* est tout à fait nécessaire et essentiel à l'évolution de la géométrie; il n'y a pas de " progrès " scientifique sans un appui sur la tradition qui sert de tremplin pour les découvertes ultérieures. D'autre part, ce *Lebenswelt* doit être questionné, voire dépassé, du moins, faire l'objet d'une critique rigoureuse de la part des nouveaux chercheurs qui reçoivent de la tradition la somme de savoir accumulé jusque là. Sans point de vue critique sur la tradition, il n'y a pas de " progrès " possible, pas d'avancement de la science géométrique:

" [...] notre préoccupation doit aller [...] vers une question en retour sur le sens le plus originaire selon lequel la géométrie est née un jour et, dès lors, est restée présente comme tradition millénaire, le reste encore pour nous et se tient dans le vif d'une élaboration incessante[...]"<sup>199</sup>

Mais le véritable problème de la transmission du savoir scientifique se situe plutôt au niveau du passage du " pour soi " de l'acquisition au " pour autrui " de celle-ci; autrement dit, le problème se situe au niveau de la communication de ce savoir, au niveau de la " communication " du savoir, de la reconnaissance par autrui d'une vérité valable tout d'abord " pour soi "; c'est donc le problème, classique pour la phénoménologie, du passage du subjectif-relatif à l'objectif-absolu:

" [...] comment l'idéalité géométrique [...] en vient-elle à son objectivité idéale à partir de son surgissement originaire intra-personnel dans lequel elle se présente comme formation dans l'espace de conscience de l'âme du premier inventeur? [Et Husserl de

<sup>199</sup> Origine, p. 404. CMQS. Dans une note, Husserl rajoute: " Comme elle se tint aussi pour Galilée et pour toute la suite des temps depuis la Renaissance dans le vif d'une élaboration incessante et continue, mais en même temps comme tradition. " CMQS.



se répondre à lui-même:] c'est par la médiation du langage qui lui procure, pour ainsi dire, sa chair linguistique [...]”<sup>200</sup>

On en revient ainsi à notre problème, rencontré plus avant, de la place, de la constitution et du rôle de l'intersubjectivité dans les prestations naturelles et “culturelles” de l'ego phénoménologique solipsiste. C'est l'intersubjectivité constitutive des relations entre ego(s) qui rend possible quelque chose comme un savoir “objectif”, universel, l'universalité des connaissances étant en corrélation avec un langage par lequel elle peut se manifester. Ainsi, tout langage implique, pour l'ego, une mise hors circuit de son monde de prestations naturelles et un prolongement, dans la conscience d'autrui, des évidences cognitives qu'il a acquises par son expérience scientifique.

Là est toute la difficulté de la compréhension de cette transmission du savoir géométrique pour le phénoménologue qui cherche à saisir, dans son originalité constituante, le processus de la transmission de la connaissance accumulée depuis les grecs. D'une part, le géomètre acquiert pour lui seul cette connaissance précise, d'autre part, il la “communique” aux autres géomètres de la même génération ou de générations subséquentes par un processus de “communisation” des données acquises. Mais ce processus à lui seul suffit-il à “expliquer” ce passage en tant que tel? Voici ce que répond Husserl:

“[...] il faut encore considérer que l'objectivité de la formation idéale n'est pas encore parfaitement constituée par une telle transmission actuelle de ce qui est produit originairement en quelqu'un, à quelqu'un d'autre qui le produit originairement. Il lui manque la présence perdurante des “objets idéaux”, [...]. Il lui manque l'être-à-perpétuité, demeurant même si personne ne l'a effectué dans l'évidence.”<sup>201</sup>

<sup>200</sup> *Ibid.*, p. 407. CMQS. À noter ici la distinction entre ce qui appartient au relatif (au particulier) et ce qui appartient à l'absolu (au général). C'est dans l'intersubjectivité “objective” que se constitue la vérité scientifique (reconnue historiquement)...

<sup>201</sup> *Ibid.*, p. 410. CMQS.

La communisation des données objectives ne suffit pas, à elle seule, à expliquer le processus de la transmission du savoir et des connaissances scientifiques d'une génération de chercheurs à l'autre<sup>202</sup>. L'objectivité scientifique n'est pas réductible à un processus de transmission d'individu à individu ou de groupe d'individus à un autre groupe. Une "perdurance" de ce savoir a lieu dans l'histoire, une sorte de sédimentation de la connaissance qui devient un apriorique pour chaque géomètre qui veut renouveler la science géométrique.

Ce à quoi veut en venir Husserl, finalement, avec ces considérations sur les rapports entre tradition et renouvellement scientifique, c'est l'idée qu'il y a un "invariant" de la science qui perdure à travers l'histoire de la géométrie, invariant transmis d'époque en époque et qui devient le véritable fondement apodictique et apriorique pour toute démarche scientifique<sup>203</sup>. Et cet invariant, c'est notre *Lebenswelt* antéprédicatif dont nous cherchons à analyser la structure constitutive dans ses rapports avec la méthode de la réduction. Ainsi, il faut admettre que ce "monde de la vie" au fondement de la science géométrique est structuré *a priori*, qu'il parcourt l'histoire avec l'essence dont il est constitué et que c'est par cela qu'il devient accessible par notre méthode de la réduction. Il devient perceptible "en personne", à la manière des objets-choses du monde empirique car c'est proprement l'essence de ce *Lebenswelt* que nous percevons.

On peut alors se diriger vers une véritable science de l'*a priori* universel de corrélation qui postulera l'existence d'une structure invariante des phénomènes à travers les changements historiques, empiriques, "naturels" propres à la naissance et à

<sup>202</sup> Par exemple, elle est impuissante à expliquer le passage des géométries "euclidiennes" aux géométries "non euclidiennes".

<sup>203</sup> Nous avons pris l'exemple de la géométrie mais cela peut aussi bien s'appliquer, à notre sens, à toutes les disciplines "scientifiques" et même à la philosophie.

la disparition des civilisations avec tout leur appareillage idéologique, technique, scientifique. Nous y reviendrons plus loin. En attendant, poursuivons notre investigation sur les rapports entre *Lebenswelt* en tant qu'attitude pratique inscrite dans la tradition et " théorie " en tant qu'attitude réductionniste et en tant aussi que reconsidération de cette tradition.

### i) LE LEBENSWELT COMME A PRIORI STRUCTUREL HISTORIQUE

Dans Origine, le *Lebenswelt* antéprédicatif est perçu comme une couche de sédimentation, comme une formation associative sédimentée dans l'histoire. Il est le fruit d'une synthèse passive du savoir, incrusté dans la mémoire des savants et des philosophes et devient, par ce fait, l'occasion d'une recherche d'un *a priori* fondationnel dans le cadre d'une donation " en personne " des essences structurant le rapport entre l'ego et le monde-ambiant. Cette synthèse est " réactivable " par tout géomètre qui veut connaître les fondements de sa propre discipline. Ainsi, cette synthèse est à la fois active et passive; active lorsque de nouvelles découvertes jaillissent de l'histoire de la géométrie, passive lorsqu'il ne s'agit que de réactiver le sens déjà constitué par cette histoire<sup>204</sup>.

C'est ce qui fait que, dans Origine, Husserl soit à la recherche d'un *a priori* structurel qui jalonne l'histoire des événements, *a priori* comme fondement d'une véritable science théorique<sup>205</sup>. Cette science, ici, c'est l'histoire mais en tant que domaine d'étude libéré de l'empiricité des faits:

" Toute histoire des faits demeure dans la non intelligibilité tant que, concluant toujours directement et de façon simplement naïve à partir de faits, elle ne thématise

<sup>204</sup> Origine, pp. 412 et ss. Pour un exemple d'analyse des rapports entre synthèse passive et synthèse active chez Husserl, on consultera aussi M. Riehl, " Synthèse passive et temporalisation/spatialisation " in Husserl, Collectif, Éditions Jérôme Million, pp. 9 et ss.

<sup>205</sup> Pour la distinction entre science théorique (la géométrie) et science descriptive (l'histoire), voir pp. 412-3.



jamais le sol de sens universel sur lequel reposent ensemble de telles conclusions, tant qu'elle n'a jamais exploré le puissant *a priori* structurel qui lui est propre. C'est seulement le dévoilement de la structure universel d'essences [...] qui peut rendre possible une histoire vraiment compréhensive, pénétrante et, en un sens authentique, scientifique. »<sup>206</sup>

L'origine de la géométrie se veut donc une recherche de l'*a priori* historique universel qui sous-tend l'évolution et le devenir des sciences (en particulier la science géométrique) et ce, toujours dans le cadre d'une phénoménologie des essences constitutives de l'ego phénoménologique en tant qu'être de part en part historique. Ce "puissant *a priori* structurel", comme le dit Husserl, est l'objet d'une science eidétique et transcendantale telle qu'elle est explicitée dans cette troisième période de sa phénoménologie, celle de la *Krisis*. Nous allons maintenant retourner au texte même de cette *Krisis* dans lequel le *Lebenswelt* antéprédicatif apparaît véritablement comme un *a priori* structurel avec ses structures propres à être explicitées de façon rigoureuse. Seule une science de type "déductivo-logique" peut juger de l'apodicticité possible d'un tel fondement apriorique, faisant passer l'histoire et la philosophie de leur niveau descriptif au niveau essentiellement logique de la pure *theoria*.

#### d) LE LEBENSWELT COMME OBJET DE SCIENCE RIGOUREUSE

Le *Lebenswelt* antéprédicatif constitue la plus pure évidence *a priori* qui soit concernant notre mode de relation au monde, c'est ce que nous devons conclure de nos propos antérieurs sur ce concept que nous avons mis en relation avec celui de réduction. Il est d'abord donné à partir de notre contact sensible, corporel, charnel avec le monde, ce qui fait en sorte que nous pouvons dire que nous sommes le monde que nous percevons, que le "monde", c'est cela que nous percevons; et ceci, à partir d'un

<sup>206</sup> Origine, p. 420. CMQS. Plus loin, Husserl précise: "... l'expression d'*a priori* l'annonce déjà, cette exploration prétend à une évidence absolument inconditionnée, s'étendant au-dessus de toutes les facticités historiques, [à] une évidence vraiment apodictique." — p. 421-2. CMQS.

renversement de perspective, d'une transformation de notre vision ordinaire de la perception, celle à partir de laquelle nous croyons, naïvement, percevoir quelque chose à l'extérieur de nous. D'un point de vue strictement transcendantal, c'est nous en train de percevoir quelque chose comme "un monde" qui est maintenant l'objet de notre perception. Évidemment, ce renversement n'est possible que dans le contexte d'une application rigoureuse et stricte de l'*epochè* phénoménologique, méthode que nous devons appliquer fidèlement pour éviter de retomber dans l'attitude naïve de l'objectivisme et du naturalisme, toujours à l'horizon de notre vécu transcendantal.

Mais, comme nous avons essayé de le démontrer par notre brève analyse de L'origine de la géométrie, le *Lebenswelt*, c'est aussi la somme des prestations "abstraites" sédimentées en des thèses et des dogmes, utiles *a priori* pour les philosophes, mathématiciens et géomètres des générations qui se succèdent mais qui doivent être réveillées par la synthèse active de constitution. Ainsi, une science du "monde de la vie" concernera tout autant l'immédiateté de mon rapport au monde, celui que je vis constamment dans mes activités quotidiennes, que la science objective qui opère dans le monde des concepts et qui représente, à l'origine, tout comme la philosophie d'ailleurs, une distanciation du monde de la vie, du "monde-ambiant", du monde des prestations concrètes et des données de la perception. Voici comment cette distinction concret/abstrait est décrite dans la *Krisis*:

"Le contraste entre le subjectif du monde de la vie et le monde "objectif", le monde "vrai", consiste alors en ceci que ce dernier est une substruction théorético-logique, la substruction de ce qui par principe n'est pas perceptible, de ce qui par principe, dans son être soi-même propre, ne peut pas être éprouvé, tandis que le subjectif du monde de la vie est caractérisé de part en part précisément par ceci, qu'il peut être effectivement éprouvé. Le monde de la vie est un domaine d'évidences originelles..."<sup>207</sup>

<sup>207</sup> *Krisis*, pp. 144-5. CMQS.



Comment ces deux “ mondes ”, si différents à certains égards, peuvent-ils être englobés par la même *époque* phénoménologique et être ramenés à la dénomination commune de “ monde-ambient ” (ou de “ monde de la vie ”)? Rappelons-nous nos propos antérieurs sur les prestations de l’ego: qu’elles soient concrètes (pratiques) ou abstraites (théoriques), elles font toutes deux partie de ce même monde “ donné d’avance ”, de ce même monde “ antéprédicatif ” à toute réflexion menée de façon rigoureuse à partir de l’attitude epochale. Ainsi, la distinction la plus importante, en épistémologie, n’est plus celle entre monde empirique et monde des idées mais entre monde antéprédicatif non questionné, qui comprend autant les sensations perçues naturellement que les concepts usités dans toutes les sciences, et monde des données transcendantales constituées à partir de la réduction transcendantale.

De plus, “ distance ” d’avec le monde de la vie ne signifie pas “ coupure ” ou “ isolement ” par rapport à celui-ci. Si la science est un prolongement du monde de la vie, un approfondissement du *Lebenswelt* originaire, elle n’en constitue pas pour autant une négation mais bien une continuité, un accomplissement particulier (propre à la culture européenne), quoiqu’elle n’en soit pas le seul possible: la philosophie, l’art, la religion et le domaine de la culture en général sont aussi des prolongements du *Lebenswelt* antéprédicatif.

La science logique, par exemple, est issue du monde de la vie; car il existe, pour Husserl, une correspondance presque “ innée ” entre réalité matérielle, perceptible dans l’immédiateté sensorielle, et raison, pensée, structure scientifique, logique, philosophique qui sont aussi perceptibles mais rationnellement, eidétiquement. Les structures “ pré-rationnelles ” de ce qu’on appelle “ monde de la vie ” sont des prolégomènes à celles, plus développées, plus abstraites et “ idéelles ” des sciences de la nature, de la physique-mathématique et de tout domaine d’investigation théorique. Elles

les annoncent déjà au moment de leur effectuation “concrète”, si éloignée, au départ, de celle des spéculations philosophico-logiques qui auront comme thème de réflexion ce même monde de la vie “antéprédicatif”.

Connaître les structures “antéprédicatives” à l'œuvre dans le *Lebenswelt*, c'est déjà connaître celles qui constitueront le développement des sciences, de la logique, de la philosophie et de la phénoménologie, voilà ce qu'il faut en déduire du rapport entre monde de la vie pratique et constitution de domaine scientifique. C'est, plus particulièrement, connaître la genèse, la dynamique interne, la téléologie et l'épistémologie à l'œuvre dans les sciences théoriques. En langage aristotélicien, nous pourrions dire que, dans le *Lebenswelt*, est contenue toute la potentialité “non encore en acte” des concepts de la science logique; il recèle tous les caractères “prédicatifs” qui se constitueront dans l'élaboration ultérieure des sciences abstraites. Étudier les structures du *Lebenswelt*, c'est déjà anticiper celles qui formeront l'armature des sciences naturelles avec leur complexe méthodologique et leur souci d'exactitude, c'est déjà connaître les tenants et aboutissants de cette méthode.

C'est pourquoi nous pouvons ramener sous la dénomination de *Lebenswelt* autant les expériences corporelles, sensibles et ordinaires de l'ego que le monde des concepts scientifiques, logiques et philosophiques dans lequel il évolue lorsqu'il thématise, à partir de ces concepts “méthodologiques”, cette expérience empirique et concrète. Il y a, ici, une continuité “logique” entre monde de la vie et science théorique<sup>208</sup>.

<sup>208</sup> *Ibid.*, p. 148: “Le savoir du monde objectif-scientifique “se fonde” dans l'évidence du monde de la vie...”

## e) L'UNIVERSALITÉ DU MONDE DE LA VIE

“ [...] comment le monde de la vie doit-il devenir un thème indépendant, absolument autonome, comment doit-il rendre possibles des énoncés scientifiques [...] une validité nécessaire qu'il faut s'approprier d'une façon purement méthodique, que nous puissions— nous et tout le monde—garantir précisément par cette méthode— cela, nous ne le savons pas encore. ”<sup>209</sup>

Ici, Husserl se pose l'inévitable question concernant les modes de passage du *Lebenswelt* antéprédicatif au domaine scientifique proprement dit. Pour avoir une réponse à cette question, il faut avoir encore recours à la réduction mais, cette fois, en commençant par les prestations à l'oeuvre dans la science “ objective ”. Il faut commencer par mettre entre parenthèses les “ évidences ” non questionnées, les dogmes véhiculés par les sciences de la nature dans leur prétention et leur volonté d'atteindre à la connaissance universelle. Paradoxalement, c'est vers ce même statut universel de “ science rationnelle ” que le monde de la vie doit être conduit et ce, d'une manière qui lui est tout à fait propre.

On sait que les sciences naturelles ont toujours privilégié l'idéalisation et l'objectivation du sujet de leur investigation; en l'isolant de sa condition concrète et première, “ éprouvable ” par l'ego empirique, elles en faisaient un objet “ idéal ”, conforme aux *a priori* structurels de la démarche logico-scientifique. Avec l'investigation du monde de la vie et la recherche d'un *a priori* universel, nous sommes dans un processus inverse. Une science du monde de la vie implique, d'abord et avant tout, l'entière de l'univers spatio-temporel dans lequel est intégré l'ego avec toutes ses prestations, concrètes comme abstraites. Cet univers est au fondement de toutes les sciences car l'ego est en relation perpétuelle avec cette dimension “ empirique ”, ce qui constitue, pour lui, un vécu antéprédicatif d'un type tout à fait original. C'est cet

<sup>209</sup> *Ibid.*, p. 152. CMQS.



univers spatio-temporel que la géométrie, par exemple, tente de rendre “ idéal ” par des figures construites abstraitement

D’une façon générale, la science et le monde de la vie, en tant que celui-ci pré-existe à celle-là, convergent vers cette spatio-temporalité. Et cette spatio-temporalité, c’est le “ monde ” en tant qu’il représente l’*a priori* universel à tout exercice du savoir et à toute activité de l’ego, pratique comme théorique. Le monde de la spatio-temporalité, c’est le *Lebenswelt* le plus fondamental, c’est l’existence indéniable d’une vérité ontologique, le résultat ultime de notre pratique assidue de l’épochè, ce qu’il reste d’absolument évident une fois que toutes les prestations de l’ego ont été réduites<sup>210</sup>. Comprendons, dans ces prestations, autant les résultats, méthodes, pré-requis des sciences objectives que les présupposés à l’oeuvre dans le monde-ambient, les *habitus* du monde praxéologique quotidien, etc. Husserl explicite ainsi comment le “ monde ” devient le “ résidu ” de l’épochè phénoménologique:

“ S’abstenir de la poursuite de tous les intérêts scientifiques et autres est donc le premier point. Mais l’épochè seule n’y suffit pas : toute proposition de fin, tout projet présuppose également déjà le mondain, et *du même coup* par conséquent le monde de la vie, précédant toute fin. ”<sup>211</sup>

Le monde, finalement, est un irréductible<sup>212</sup>; car ce n’est pas uniquement “ le monde ” en tant qu’opacité concrète dont il s’agit mais, aussi, en un sens plus universel, le monde comme “ horizon ”, comme arrière-plan à la réflexion philosophique, comme pré-requis à l’exercice de la science logique et naturelle: “ Le monde donné d’avance est l’horizon qui inclut toutes nos fins, passagères ou durables, dans la constance de son

<sup>210</sup> *Ibid.*, p. 161.

<sup>211</sup> *Krisis*, p. 157 (note de bas de page).

<sup>212</sup> Il faudrait faire une phénoménologie de tous les irréductibles chez Husserl: autrui, le monde de la spatio-temporalité, l’ego phénoménologique, etc.

flux, de même qu'une conscience intentionnelle d'horizon les " englobe " implicitement d'avance. »<sup>213</sup>

Il existe, par exemple, un monde des entités " logiques " dans lequel nous pouvons inclure tout concept qui thématise le monde de la vie d'une façon " objective ", " abstraite ", donc, tout concept scientifique, philosophique ou, même encore, métaphysique. Ce monde abstrait (c'est-à-dire, ce monde constitué à partir des prestations " abstraites " de l'ego) est une actualisation du monde de l'antéprédicatif, toujours issu d'un horizon de vérités données dans l'intuition, intuition *a priori* " vide " — en tant que pure forme — mais qui trouvera, par la suite, son remplissement — *einfullung* — dans le monde des expériences concrètes. Cela est valable aussi pour le monde des sciences de la nature ou, encore, pour le simple monde des pratiques naturelles, bref, pour toute prestation qui a, pour horizon, un monde donné d'avance:

" La vie naturelle, que son intérêt soit pré-scientifique ou scientifique, théorique ou pratique, est une vie dans un horizon universel non-thématique. C'est justement, et tout à fait naturellement, le monde toujours donné d'avance comme l'étant qui forme cet horizon. »<sup>214</sup>

Nous avons essayé de rendre compte du concept d'horizon tel qu'il s'articulait dans la *Krisis*. Mais c'est dans *Expérience et jugement* que ce thème est le mieux développé. Nous y reviendrons dans notre conclusion mais voyons, déjà, comment cette oeuvre, collationnée tardivement sous la directive de Husserl, traite du concept d'" horizon " comme antéprédicatif:

" Nous pouvons dire également que toute activité de connaissance a toujours pour sol universel un monde; et cela désigne en premier lieu un sol de croyance passive universelle en l'être, qui est présupposé par toute opération singulière de connaissance. [...] Ce sol universel de la croyance au monde est ce que présuppose toute pratique, aussi bien la pratique de la vie quotidienne que la pratique théorique du connaître. »<sup>215</sup>

<sup>213</sup> *Krisis*, p. 163. CMQS.

<sup>214</sup> *Krisis*, p. 165. CMQS.

<sup>215</sup> *EJ*, p. 34.



Ce monde, dont nous parle Husserl comme étant ce sur quoi repose toute croyance passive en l'existence de... "quelque chose", est à la fois un monde "intérieur" et "extérieur". Intérieur, car il s'agit bien d'un horizon pré-déterminé avant toute activité, qu'elle soit intellectuelle ou pratique, et en tant aussi qu'il s'agit d'un lieu de pré-déterminations à toute thématisation rationnelle, donc, d'un lieu de déterminations "*a priori*". Ce monde (ou cet horizon) "intérieur" a tous les caractères d'un antéprédicatif car il oriente déjà le sujet "empirique" selon certains modes de perception déjà constitués; il s'agit, en fait, d'un horizon présent antérieurement à toute perception de chose, donc, d'une condition à l'expérience de la chose, cette condition étant, elle-même, l'expérience antéprédicative.

L'horizon interne est un antéprédicatif car il est déjà à l'oeuvre au moment de nouvelles constitutions qui s'opèrent dans les activités du monde de la vie quotidien. On pourrait le qualifier aussi de "réfèrent intérieur" (ou "transcendental") en cela qu'il est une condition de possibilité universelle à toute constitution du monde, empirique comme virtuel<sup>216</sup>. Il peut y avoir, par exemple, une certaine projection dans l'espace/temps d'un objet que l'on vise intentionnellement, d'un objet à percevoir "en chair et en os" dans la plus pure évidence. L'horizon interne de la perception permet cette anticipation de l'objet car il est un terrain de constitution pour toute nouvelle perception ou pour toute perception complémentaire qui viendrait remplir les intentionnalités à la base "vides"<sup>217</sup>. C'est le cas aussi pour de nouvelles thématisations qui viendraient prolonger les données antéprédicatives déjà constituées; par exemple, les théories philosophiques qui sont des thématiques menées à partir d'une constitution antéprédicative de leur objet d'investigation situé dans le monde.

<sup>216</sup> Rappelons seulement que, pour Husserl, la phénoménologie de la perception concerne aussi bien les objets "réels" que les objets "irréels", "virtuels", "abstraits"...

<sup>217</sup> Que sont, par exemple, les essences que nous avons mises entre parenthèses dans les deux premières parties de notre travail.

Mais cet horizon est aussi “ externe ”, car il renvoie au monde spatio-temporel en tant que celui-ci représente l’ultime aboutissement de toute constitution “ interne ”, en tant qu’il permet au “ je ” de porter son attention, c’est-à-dire, de se tourner intentionnellement, vers les objets empiriques dans leur donation en personne. Cette spatio-temporalité devient, par cela même, le seul lieu de constitution “ réelle ” de toute activité intentionnelle. Il y a, bien sûr, l’existence des objets imaginaires, fantasmatiques qui sont tout autant le fruit d’activités intentionnelles (de l’imagination, de la pensée, de la sensibilité) mais nous prenons pour acquis, finalement, que c’est dans la spatio-temporalité que culmine toute perception, même celle des êtres mathématiques les plus abstraits, car ils sont toujours issus d’une perception singulière qui incite l’imagination à idéaliser cette forme, cette couleur, cette surface, etc.

Cette distinction entre horizon interne et horizon externe demeure tout de même “ formelle ”. Elle ne sert qu’à expliciter d’avantage le concept de l’antéprédicatif à la base de toute science (logique, philosophique ou naturelle). Car, dans le réel phénoménologique, on ne peut ainsi séparer l’intérieur de l’extérieur (cela est particulièrement vrai dans le cas de la perception), l’horizon intérieur étant une condition de possibilité de l’horizon extérieur et celui-ci, un prolongement, une application de ces conditions présentes *a priori* à toute perception d’objet.

Ceci dit, autant le monde objectif que le monde subjectif possède son horizon *a priori* de perception, autant le monde des prestations abstraites que celui des prestations se produisant dans le monde de la vie le plus fondamental. Une science du monde de la vie demeure une “ science ” avec ses conditions de possibilité, sa méthode, ses *a priori* et ses résultats. Dans notre cas, l’objet de cette science diffère essentiellement de celui

de toutes les autres sciences car il peut être défini comme un *a priori* universel de corrélation.

#### 4) PASSAGE À L'A PRIORI UNIVERSEL DE CORRÉLATION

Une fois que nous avons établi ce parallèle entre science du monde de la vie et science objective, il nous faut maintenant progresser dans notre compréhension de ce *Lebenswelt* en tant qu'*universum* fondationnel à toute activité humaine, aussi bien pratique que théorique. Nous sommes donc prêts, en principe, à considérer le *Lebenswelt* dans ce qu'il a de plus universel, de plus totalisant pour la compréhension même des sciences objectives. Mais cette totalisation du monde de la vie, cet "englobement" dont il rend compte, en tant qu'il est un objet universel, c'est dans une pré-donation du monde qu'il est constitué, c'est-à-dire, dans ce monde qui advient à nos sens, à notre conscience perceptive, avant toute thématization théorique à propos des déterminations, qualités et caractéristiques qui lui sont propres. Autrement dit, dans ce monde en tant qu'il nous est donné "anté-rationnellement", avant toute thématization explicite:

"Notre chemin [...] nous a conduits à postuler l'explication du rôle de terrain du monde donné d'avance pour toutes les sciences objectives [...]. Il nous a conduits donc à postuler cette science universelle d'un nouveau genre qui est la science de la subjectivité pré-donnant le monde." <sup>218</sup>

À proprement parler, ce n'est pas tant le monde lui-même qui devient l'objet d'une nouvelle science mais bien plutôt la subjectivité transcendantale qui porte cet horizon-monde dans sa propre sphère de constitution transcendantale. Et c'est sur cette subjectivité "pré-donnant" le monde que porte cette "... science universelle d'un nouveau genre..."

<sup>218</sup> *Krisis*, p. 167.



Il ne faut donc pas confondre, ici, entre monde empirique et monde donné d'avance car ce dernier n'appartient déjà plus au monde extérieur pris en son sens naïf. Il s'agit véritablement d'une "... science du comment universel de la pré-donnée du monde..."<sup>219</sup>, c'est-à-dire que ce sont les modes de donation du monde à l'intérieur de l'ego qui sont ici en question et non pas le monde extérieur lui-même dans sa nature empirique, quoique celui-ci fasse aussi partie des prestations naturelles de l'ego, étant donné antérieurement à la prise de conscience de sa présence par l'ego.

Nous avons vu, antérieurement, comment le monde n'existait pas en lui-même dans un pur "en-soi" extérieur à l'ego phénoménologique. Pour qu'il y ait quelque chose comme un monde, il doit y avoir un vécu à l'origine comme intermédiaire entre ce monde et l'ego (il n'y a pas de donation du monde qui ne passe par un "vécu phénoménologique"...). Tel que nous l'avons vu aussi dans une définition antérieure, c'est à partir du processus des "prestations naturelles" que l'existence du monde est donné "à" l'ego phénoménologique, "pour" l'ego phénoménologique.

Ceci dit, avec la réduction, en tant que méthode et processus toujours à l'horizon de notre démarche phénoménologique, c'est la pure corrélation "ego/monde" que nous pouvons mettre entre parenthèses; par l'entremise de cette attitude nouvellement acquise, nous pouvons thématiser ce *Lebenswelt* antéprédicatif et en faire un pur objet de science universelle. En avançant dans notre démarche transcendante, le "monde", en tant qu'horizon et aussi en tant que réalité qui englobe la totalité de mes prestations concrètes et abstraites, n'est plus que le corrélat de notre conscience constituante; il n'existe plus que dans la mesure où cet ego transcendantal que je suis devenu, au fur et à mesure de l'acquisition de mon habileté à me maintenir dans l'attitude "époche", le pose comme une altérité, comme un être

<sup>219</sup> *Ibid.*, p. 166.

extérieur à lui, de sa position de sujet qui effectue la réduction transcendantale. Cela n'annihile pas pour autant le monde et ne lui enlève rien de sa réalité ontologique, concrète, empirique:

“ [...] le monde comme mien, comme nôtre, comme monde des hommes...n'a pas disparu [suite à l'application de la réduction]; la seule différence est que, tant que l'*épochè* est conduite avec cohérence, il n'est sous notre regard que le pur corrélat de la subjectivité qui lui donne son sens d'être et de la validité de laquelle il tire absolument son "être". ”<sup>220</sup>

En tant qu'il est en corrélation avec l'ego transcendantal, le monde peut ainsi faire l'objet d'une science universelle; nous l'avons réduit à une donnée purement subjective dont seul le sujet qui philosophe peut en faire l'expérience transcendantale<sup>221</sup>. Mais il est aussi la donnée fondamentale pour tous les non-philosophes même s'il leur apparaît sur un autre mode, celui de l'objectivité non mise entre parenthèses.

Le monde est, *a priori*, une donnée extérieure au sujet. Mais ici, il faut le transformer en un “ *a priori* universel de corrélation ”, c'est-à-dire, en un pur corrélat de la subjectivité absolue qu'est devenue ma subjectivité empirique. Le monde, d'abord extérieur à moi, d'abord donné empiriquement, est transformé en une donnée purement subjective, apriorique, transcendantale et ce, à partir de cette attitude philosophique que nous avons nommée l'*épochè* transcendantale<sup>222</sup>. Pour arriver à effectuer un tel

<sup>220</sup> *Ibid.*, p. 173. CMQS.

<sup>221</sup> Dans un Appendice (XX) au texte de la *Krisis*, Husserl précise ceci concernant la corrélation “ je ” et “ monde ”: “ La corrélation sujet-objet appartient ontologiquement au monde même, mais la validation ontologique de cette corrélation, concrètement donc celle du monde, est la mienne, c'est moi qui l'accomplis... ”—p. 520. CMQS.

<sup>222</sup> Toujours dans le même Appendice, Husserl parle en ces termes des conséquences de l'application rigoureuse de l'*épochè* phénoménologique-transcendantale: “ *L'épochè est par conséquent ce changement total de la position de l'ego [...] en sorte que l'ego qui vit directement sur le terrain du monde se met à vouloir vivre d'une façon nouvelle [...] il veut maintenant apprendre à se connaître soi-même dans l'ensemble de son être antérieur, et, à partir de là, dans l'ensemble de son être à venir tel qu'il y est esquissé d'avance [...] il s'agit d'un apprendre à se connaître "transcendantal" où le "moi" est l'ego concret ultime et véritable [...]* ” p. 523-4. CMQS.



renversement, pour arriver à faire du “ monde ” un corrélat de ma conscience constituante, il faut toujours revenir à la réduction transcendantale comme méthode d'explicitation des prestations naturelles et culturelles de l'ego.

#### a) LE *LEBENSWELT* COMME À PRIORI ESSENTIEL

Nous assistons, dans la *Krisis* de Husserl, au même mouvement transcendantal dont nous avons observé l'évolution dans notre partie “ Le Husserl des *Ideen* ”; autrement dit, nous assistons à la radicalisation de l'attitude transcendantale devant un monde donné d'avance. Nous ne reprendrons pas, tel quel, nos propos tenus à ce sujet dans notre seconde partie mais allons quand même donner un aperçu du transcendantalisme husserlien dans la *Krisis*.

Dans cette période de sa philosophie, Husserl atteint un degré supérieur de distanciation “ potentielle ” avec le monde des sensations naturelles, celles données dans l'immédiateté du rapport de l'ego avec le monde. Nous disons “ potentielle ” car la réduction est toujours un concept méthodologique qui rend “ possible ” certaines attitudes, certaines façons de se comporter dans le monde de la vie, certaines manières de percevoir, de voir, etc., qui mettent entre parenthèses les attitudes propres au monde naturel; l'*épochè* n'est jamais définitive, elle doit devenir un *habitus* ancré dans les comportements de l'ego, une sorte de “ seconde ” nature.

De par cette radicalisation toujours plus poussée du transcendantalisme chez Husserl, le rapport ego réductionniste/monde empirique est ramené à une corrélation transcendantale d'une pureté et d'une radicalité jamais atteinte. Voici comment Husserl décrit ce nouveau rapport qui appartient tout d'abord au monde des prestations ordinaires:

“ [...] avec cette époque le regard du philosophe reçoit pour la première fois effectivement une liberté totale [...]. Par cette libération et en elle se trouve donnée la découverte de la corrélation universelle, absolument close en soi et absolument autonome, du monde lui-même et de la conscience de monde. ”<sup>223</sup>

Plus rien de réel ne pourra subsister hors de ce rapport corrélationnel entre l'ego transcendantal et le monde réduit à un corrélat de conscience pour cet ego. Tout est ramené à l'intérieur des limites de cette dialectique “ absolue ” et “ totalisante ” qui peut rendre compte de n'importe quelle réalité, du moment qu'elle est ramenée à un “ phénomène ”<sup>224</sup>. Nous sommes effectivement devant les deux sphères d'existence qui rendent le mieux compte du réel phénoménologique décrit par l'ego phénoménologique, à savoir, la région “ conscience ” et la région “ monde ”, tout à fait corrélatives l'une à l'autre.

S'ouvrent alors pour Husserl de nouvelles voies pour la phénoménologie qui peut ainsi retourner aux origines vraiment fondamentales de la constitution du monde tel qu'il est donné à l'ego transcendantal dans ses essences les plus constituantes. Ainsi, cet ego peut faire une description “ eidétique ” vraiment fructueuse de ces essences :

“ [...] dans le factuel s'annonce une nécessité d'essence, qu'il est possible de transformer par une méthode appropriée en des généralités d'essences, en un puissant système de vérités aprioriques [...]. Il nous est toujours possible alors d'établir ceci: tout étant qui est valide pour moi et pour tout sujet imaginable en tant qu'effectivement étant est du même coup corrélatif, et il est, par une nécessité d'essence, l'index du système de sa diversité. ”<sup>225</sup>

<sup>223</sup> *Krisis*, p. 172. Nous pouvons inclure aussi la suite de ce passage, pour appuyer notre propos: “ [...] finalement le résultat le plus vaste qu'il faille comprendre [à partir de l'époque transcendantale] est le suivant: la corrélation absolue de l'étant, de quelque nature et de quelque sens qu'il soit, d'un côté, et de l'autre de la subjectivité absolue, en tant qu'elle constitue le sens et la valeur d'être de cette façon la plus vaste. ” — parag. # 41 (“ La découverte et l'étude de la corrélation transcendantale du monde et de la conscience du monde ”). CMQS.

<sup>224</sup> *Ibid.*, p. 174. Les Appendices à la *Krisis*, dont nous avons fait mention dans les notes précédentes (cf. L'Appendice XX), vont aussi dans le sens de cette radicalisation de l'époque et de l'attitude transcendantales.

<sup>225</sup> *Ibid.*, p. 189. CMQS. Nous reviendrons, dans notre conclusion sur cette partie, sur la question de l'indexation. Ici, le factuel devient un index; seulement, il n'est plus l'être empirique naïvement donné à la conscience perceptive ordinaire, il renvoie à une panoplie d'autres prestations de l'ego qui vont au delà du simplement donné naturellement. Cet indexation de l'étant et à la base d'une constitution possible d'autres êtres comme les êtres mathématiques ou, pour rester dans le domaine philosophique, à la base de nouveaux concepts ontologiques, logiques, épistémologiques, etc.

Dans la *Krisis*, la sphère transcendantale, d'abord dégagée avec les *Ideen*, se radicalise comme sphère constituante de tout le réel empirique dans lequel le "je" transcendantal se constitue d'abord naïvement. Husserl peaufine les voies de son idéalisme "transcendantal" en ramenant toute réalité empirique à une pure immanence pour l'ego (ce qui avait déjà été fait auparavant avec L'idée de la phénoménologie). Mais cette immanence n'est pas repliée sur elle-même puisqu'elle renvoie, toujours, par le caractère "intentionnel" de la conscience, à d'autres transcendances nouvellement constituées, comme, par exemple, l'objectivité scientifique issue de l'intersubjectivité des monades, une certaine transcendance de l'ego, les essences constituantes du réel perceptible, etc.

Retournons donc à ces transcendances données dans le monde de la perception ordinaire telles qu'elles sont analysées dans la *Krisis*, et faisons-en une phénoménologie "transcendantale"; nous irons ainsi dans le sens de la radicalisation de la méthode réductionniste telle qu'elle est pratiquée dans cette troisième période de la philosophie de Husserl.

#### b) LE PRIMAT DE LA PERCEPTION DANS LA *KRISIS*

L'ego, à l'origine de la réduction, est essentiellement un être-au-monde; il est, intrinsèquement, un être "dans-le-monde", c'est le rapport perceptif avec ce monde qui le détermine d'abord et avant tout. C'est donc par une analyse de la perception qu'il faut entreprendre l'étude de la constitution du phénomène "monde" en tant qu'horizon pour toutes les prestations de l'ego dans son monde de la vie.

Pour une telle analyse, nous allons partir de la thèse kantienne qui veut que tout phénomène perceptif soit en corrélation avec une faculté *a priori* de percevoir (ou de

sentir, d'avoir des sensations, des impressions, etc.). Sans cette "possibilité" déjà présente comme constitutive de l'ego phénoménologique, il n'y a pas de perception qui puisse avoir lieu par l'entremise de ses sens: le monde ne saurait exister dans un pur "en-soi" et sans que l'ego transcendantal, d'abord constitué comme ego empirique, en reconnaisse la réalité, l'effectivité, la "facticité". Il y a différents niveaux de constitution et de perception du monde: empiriques par l'entremise des sens, intellectuelles par l'entremise du *cogito*, structurelles, eidétiques et, bien sûr, transcendantales. Tous ces modes de perception et de constitution, toutes ces façons d'être en relation avec le monde, sont corrélatifs à l'ego qui effectue la réduction.

À l'inverse, nous savons que le "monde" existe déjà avant la reconnaissance explicite, par l'ego, de ses constituantes essentielles, avant la réduction de ses caractères empiriques à une pure forme (*eidos*), perceptible "intellectuellement", eidétiquement. Ainsi, c'est un monde déjà constitué empiriquement que l'ego découvre à partir de ses facultés aprioriques de perception<sup>226</sup>.

Dans la même veine, il existe une synthèse spontanée de toutes les perceptions, processus qui fait en sorte que le sujet percevant arrive à distinguer tel objet, telle chose, telle personne "en particulier" à partir de son champ perceptif global<sup>227</sup>. Sans cette synthèse des données perceptives, il n'y aurait qu'un flux de sensations parvenu au sujet sans qu'il ait, en retour, la possibilité de distinguer des formes particulières à partir des données hylétiques constitutives du monde empirique. Bref, monde donné

<sup>226</sup> Par cela, Husserl reconnaît, comme caractéristique de l'ego, des facultés *a priori* de constitution (à la manière de Kant) sans pour autant enlever toute autonomie à la réalité extérieure qui pré-existe à toute faculté égologique du sujet (ce qui est une forme de concession à l'empirisme de Hume). Dans *Erste Philosophie*, tome I ("Histoire critique des idées"), Husserl discute longuement de ces deux approches philosophiques, que sont l'idéalisme et l'empirisme, et qui l'ont, en somme, inspiré. Voir pp. 203 [141] et ss.

<sup>227</sup> Nous ne saurions pas ne pas référer ici aux rapprochements entre théorie gestaltiste de la perception (d'inspiration allemande) et phénoménologie husserlienne. Merleau-Ponty est sans doute le commentateur de Husserl qui a le mieux mis en parallèle ces deux écoles. Voir, par exemple, *Phénoménologie de la perception*, pp. 114 et ss ("La spatialité du corps propre et la motricité") et *Les sciences de l'homme et la phénoménologie* (in *Les cours de Sorbonne*), pp. 36 et ss.



d'avance et faculté *a priori* de perception s'unissent ici pour donner le résultat: "perception de quelque chose dans le monde...", "perception distincte de quelque chose au travers le flux des sensations...", etc. Ce sont deux conditions essentielles au phénomène de la perception organisée synthétiquement.

Cette organisation spontanée du phénomène de la perception, faite à partir d'un tout qui lui pré-existe, est d'emblée à inscrire dans le *Lebenswelt* antéprédicatif, dans le monde de la vie pré-réflexif; et ce, parce qu'il est constitué avant toute thématization, avant toute analyse philosophique, phénoménologique, logique, etc., qui, elles, sont à considérer comme *a posteriori* devant un monde de la vie considéré, lui, comme *a priori*<sup>228</sup>. Et, comme nous l'avons entrevu avec une investigation sommaire des *Ideen II*, cette faculté de perception nous ramène, finalement, à l'ego lui-même en tant que centre de toutes perceptions, de toutes kinesthèses (sensations du mouvement), comme axe central et comme "corps propre"<sup>229</sup>.

Cet horizon de la perception est un des fondements les plus apodictiques qui soient pour l'ego phénoménologique qui effectue des prestations naturelles (et culturelles) dans le monde de la vie; mais il est aussi un des moins questionnés dans le processus de constitution de ce monde de la vie. On ne peut pas faire fi de cet horizon dans nos explicitations phénoménologiques sur la constitution antéprédicative de l'ego. Il est un des nombreux irréductibles dont nous avons fait une courte liste précédemment.

<sup>228</sup> C'est tout le caractère de la science phénoménologique que d'être le fruit d'une activité seconde de constitution, rendue possible seulement à partir d'une réduction du *Lebenswelt* originel, premier. La phénoménologie s'ancre sur le monde de la vie mais n'est pas, en elle-même, ce monde de la vie.

<sup>229</sup> *Ideen II*, parag. # 41 (pp. 222 [157] et ss.)



### c) L'INTERSUBJECTIF COMME ANTÉPRÉDICATIF

Il en est de même pour l'intersubjectivité déjà à l'oeuvre au moment de l'acte perceptif effectué dans le monde de la vie. Le monde, à horizon de la perception, n'est jamais constitué pour moi seul mais pour un ensemble d'ego(s), à partir d'une entente implicite entre ceux-ci à l'intérieur d'un même espace/temps<sup>230</sup>. Sans cette intersubjectivité déjà présente, en tant qu'horizon pré-perceptif à toute prestation de l'ego transcendantal, il n'y a pas d'apparition possible, à la conscience de celui-ci, d'une unique et même chose à travers le flux continu, héraclitéen, des sensations et des perceptions lui parvenant. Autrement dit, il y a toujours de l'intersubjectivité dans le processus même de la constitution subjective du monde; dans le mouvement de retrait de l'ego dans sa pure sphère de constitution transcendantale, dégagée par la réduction, il demeure encore de cette constitution intersubjective comme antéprédictif déterminant pour les constitutions ultérieures de l'ego.

Il est impossible de faire l'économie de cette intersubjectivité dans l'explicitation du processus de la perception, par exemple, celui-ci étant caractérisé, finalement, comme une certaine forme d'*habitus* vécu à travers la relation intersubjective ou, si l'on veut, comme un renouvellement constant d'un acte sensitif effectué à partir d'un horizon "monde" constitué intersubjectivement:

"[...] le monde de la vie intersubjectivement identique pour tous sert d'"index" intentionnel pour la diversité d'apparitions qui, liées dans la synthèse intersubjective, sont ce à travers quoi tous les sujets égologiques [...] sont orientés sur le monde commun et les choses qu'il comporte..."<sup>231</sup>

<sup>230</sup> Quoique, comme nous l'avons vu avec *L'origine de la géométrie*, cette entente peut avoir lieu entre des sujets n'appartenant pas à la même époque; même à ce moment, il y a intersubjectivité opérante comme antéprédictif...

<sup>231</sup> *Krisis*, p. 196.

Ce monde “intersubjectif”, le même pour tous, a le même caractère de pré-donation que le monde de la vie; bien plus, il est lui-même le monde de la vie car nous commençons à percevoir à partir des autres avant de pouvoir percevoir directement par nous-mêmes, avant même de pouvoir appliquer quelque *epochè* sur cette pré-donation “intersubjective” du monde. La perception singulière des choses s’accompagne toujours d’un antéprédicatif “intersubjectif”, de telle sorte que cette intersubjectivité, déjà opérante à l’intérieur de notre propre sphère subjective, demeure constamment présente à l’horizon de notre monde de la vie; la réduction consiste alors à thématiser cet antéprédicatif plutôt que d’en faire fi et ce, par une mise hors circuit de ce qui est déjà donné à notre conscience perceptive d’ego<sup>232</sup>.

La question de la subjectivité (et de l’intersubjectivité) occupe une place centrale dans la philosophie de Husserl; on peut même affirmer que toute sa démarche a consisté, jusqu’ici, à dégager une telle subjectivité à l’intérieur de l’ego empirique, devenu transcendantal avec sa subjectivité devenue, elle aussi transcendantale, à partir de laquelle la philosophie, débarrassée de ses préjugés naturalistes, devient rigoureuse et phénoménologique. Mais on voit aussi comment on ne peut véritablement séparer l’ego du monde à l’intérieur duquel il se constitue; la constitution de l’ego se fait “dans” le monde et non pas dans une sphère au delà de la spatio-temporalité ordinaire. Par contre, la constitution transcendantale relève, pour sa part, d’une mise hors circuit de cette spatio-temporalité, ce qui lui donne un statut particulier devant le monde empirique à propos duquel elle s’abstient de porter quelque jugement sans pour autant nier quoique ce soit des caractères réels de ce monde.

L’objet désigné en tant qu’*a priori* corrélationnel est donc, à la fois, empirique et transcendantal, perçu à la fois dans le monde concret des étants tout en étant réduit à

<sup>232</sup> Pour la constitution de l’intersubjectivité dans *Krisis*, voir pp. 185-7.

une essence perceptive, à une idée d'objet, à un noème (un *cogitatum*) pour la pure subjectivité transcendante de l'ego phénoménologique. Encore une fois, l'objet perçu dans le monde n'intéresse Husserl que dans la mesure où le sujet percevant peut en faire un pur objet de perception, un pur "apparaître" pour sa conscience percevante; ainsi, il pourra expliciter cette expérience "existentielle" qui est sienne, expérience réduite à quelques structures constitutives<sup>233</sup>.

C'est en ce sens, donc, que nous pouvons dire qu'il y a des constitutions d'objet *a priori*, universelles et corrélatives à l'ego transcendental. Car le retour au monde de la vie, tel qu'il est donné à l'ego, s'effectue une fois que l'ego a pris conscience de son imbrication naturelle dans le monde. Sans ce retournement sur soi de l'ego, il n'y a pas de reconnaissance du monde comme *a priori* universel, comme ce vers quoi il est lui-même intentionnellement dirigé, pratiquement ou théoriquement. Une fois accomplie la réduction "au transcendental" (à la sphère transcendante), ce monde, donné *a priori*, devient corrélatif à l'ego car il n'aurait pu être ainsi perçu (ou senti, pensé) si l'ego n'avait pas effectué la réduction; il serait resté le monde naturel, le monde "en-soi" non questionné, considéré comme une somme d'atomes disparates sans aucune structure d'ensemble. Avec la réduction, la subjectivité et l'ego transcendental(s) que permet de dévoiler l'épochè, le monde garde toute sa "concrétude" tout en devenant un thème de réflexion phénoménologique. Par l'exercice de la réduction qui transforme le monde en "phénomènes", en monde "pour-soi", en pur *a priori* de corrélation pour le sujet percevant, sentant, philosophant, la phénoménologie devient une véritable science du monde de la vie, des prestations de l'ego et du monde de la perception constitué à même l'horizon antépédicatif<sup>234</sup>.

<sup>233</sup> *Krisis*, p. 189.

<sup>234</sup> Voir le paragraphe # 51 de la *Krisis*: "La tâche d'une "ontologie du monde de la vie"".



On peut tout de même se questionner, suite à ce que nous venons de dire, sur le statut véritable du “ monde de la vie ” dans la *Krisis* eu égard à l’attitude réductionniste que doit adopter le phénoménologue. N’y a-t-il pas une ambiguïté foncière quant à ce statut dans la mesure où ce *Lebenswelt* est reconnu dans sa nature propre “ seulement ” à partir de la réduction, dans la mesure “ seulement ” où il est réduit à un noème, à une idée, un concept? Est-ce encore un antéprédicatif ou n’a-t-il pas pris les caractères mêmes du monde prédicatif, du monde des jugements logiques, rationnels, dans lequel la chose perçue dans son existence première, antéprédicative n’est qu’un index de ses modes d’apparition? C’est une question que nous éclaircirons dans notre conclusion finale...

#### d) L'INTENTIONNALITÉ COMME THÈME DE RÉFLEXION PHÉNOMÉNOLOGIQUE

Avec la *Krisis*, la phénoménologie de Husserl s’avère être pleinement une recherche du sens de l’activité humaine (et de l’activité intellectuelle en particulier), c’est-à-dire, une recherche du vécu transcendantal de l’ego en lien “ intentionnel ” avec un monde-ambiant, dans lequel on peut inclure la perception ordinaire, les croyances naïves en l’existence d’un monde en soi, les dogmes scientifiques, philosophiques, etc. La réduction (fondement même de la *Krisis* et de la presque totalité de l’œuvre de Husserl) est, en fait, une mise entre parenthèses de cette intentionnalité sous-jacente à tout agir de l’ego dans le monde. Qu’est-ce à dire?

Nous avons défini plus avant le concept d’“ intentionnalité ” (voir notre première partie “ Le Husserl des *Recherches logiques* ”). Mais revenons y encore afin de saisir toute la portée de la méthode réductionniste de Husserl:

“ L’“ intentionnalité ”, c’est le véritable intitulé de toute explication, de toute intelligibilisation effective et authentique. Reconduire aux origines intentionnelles, aux

unités intentionnelles de la formation du sens— cela produit une intelligibilité, laquelle une fois atteinte [...] ne laisserait derrière elle aucune question pourvue de sens.”<sup>235</sup>

C’est en ces termes que s’exprime Husserl dans la *Krisis* sur cette notion centrale en phénoménologie. Explicitons: l’intentionnalité est à la base même de toute constitution de sens advenant dans le monde de la vie. Nous savons, par exemple, que le mathématicien opère sa science à partir d’un certain “monde-ambient”, celui de la communauté des chercheurs utilisant un langage en particulier rendant compte de la structure du réel étudié par cette science. Ce langage est constitutif de cette science comme expression du sens que prend pour celle-ci le monde-ambient dans lequel elle est insérée<sup>236</sup>.

Nous savons aussi que le “monde de la vie”, en tant que concept, comprend l’entièreté des activités “quotidiennes” de l’ego (et des ego(s)), dans la mesure où elles n’ont pas encore été passées au crible de la réduction phénoménologique-transcendantale. L’intentionnalité, c’est donc ce qui fait que l’ego est toujours projeté vers... “quelque chose”, les pensées— les *cogitationes* de Descartes— pouvant être considérées comme étant des objets intentionnels au même titre que les choses peuplant le monde extérieur. Retourner aux intentionnalités primordiales de l’ego (qu’il soit géomètre, historien, philosophe ou, tout simplement, homme “pratique”), c’est retourner aux fondements de son activité, intellectuelle comme praxéologique, à la base même de la constitution de sa croyance en une nature des choses<sup>237</sup>.

L’ego est un être intentionnel car il est en relation continue avec quelque chose vers laquelle il se projette, vers laquelle il tend de tout son être. Et ce fait d’être-

<sup>235</sup> *Ibid.*, p. 191. CMQS.

<sup>236</sup> Comme nous l’avons fait remarquer dans *L’origine de la géométrie*, il y a un monde-ambient pour chaque discipline, pour chaque activité de l’ego, lui-même s’insérant à l’intérieur d’un monde-ambient encore plus englobant, plus totalisant.

<sup>237</sup> Ceci dit, il ne s’agit pas, ici, de prétendre vivre au delà de toute croyance mais, plutôt, de mettre entre parenthèses tout acte de croyance “nécessaire” à la vie de tous les jours.



en-relation ” n’est pas, à proprement parler, le résultat d’un processus intellectuel (quoique l’ego, dans ses prestations intellectuelles, y participe d’une certaine manière) mais bien un phénomène totalisant qui inclut toutes les facultés de l’ego. C’est un processus qui rend possible quelque chose comme un rapport entre cet ego et le monde, celui-ci lui étant donné, en dernière instance, en tant que “ phénomène ” co-existant dans la même sphère existentielle de départ<sup>238</sup>. Dans la *Krisis*, cette imbrication ego/monde est explicitée de façon encore plus radicale qu’auparavant. C’est la totalité du sens de l’existence, tel que vécue par l’ego, qui est dévoilée par la réduction transcendantale. Ce n’est pas uniquement la conscience qui est découverte comme intentionnelle mais l’ensemble de l’“ exister ” de l’ego, c’est tout son être comme “ intentionnel ” de part en part.

En fait, l’intentionnalité, c’est le strict rapport sujet/objet, tel qu’il est analysé en épistémologie traditionnelle, rapport dévoilé et réduit à ses essences constitutives; c’est cette relation que découvre le philosophe, en tant qu’elle est constituée et structurée *a priori* et qui s’interpose entre lui, sujet percevant, et le monde, fait d’objets à percevoir. Ce rapport interdépendant entre l’ego et le monde, inscrit dans un certain *Lebenswelt*, c’est cette intentionnalité elle-même mais “ non encore thématisée ”; c’est seulement avec le recul phénoménologique que deviendra claire et évidente, pour l’ego qui applique la réduction, cette intentionnalité sous-jacente à toute activité logique, scientifique, philosophique. C’est en ce sens qu’il faut comprendre Husserl lorsqu’il nous dit que l’intentionnalité est “ ...le véritable intitulé de toute explication... ”; autrement dit, tout acte de compréhension, d’explicitation ou de thématisation ne fait que dévoiler cette constitution de sens “ primordiale ” à l’origine de tout rapport entre

<sup>238</sup> C’est seulement avec la réduction que les deux sphères, ego et monde, sont distinguées. Avant la réduction, nous vivons “ pêle-mêle ” dans les deux sphères, confondant la nôtre avec celle appartenant au monde extérieur.

l'ego et un "étant", rapport qu'il essaie de reconstituer, à partir de ses propres prestations, dans une perspective pragmatique, praxéologique ou théorique<sup>239</sup>.

L'intentionnalité, en phénoménologie, est à considérer comme un processus qui, d'une part, relie un sujet et un objet dans le monde vital de la perception, d'autre part, comme ce qui caractérise la conscience même de ce sujet percevant dans ses prestations naturelles. C'est ce que cherche à démontrer Eugène Fink (disciple de Husserl) dans son article "L'analyse intentionnelle et le problème de la pensée spéculative"<sup>240</sup>. Ce que Husserl a cherché à accomplir, avec sa phénoménologie, n'est rien de moins que de structurer, à partir d'une méthode inspirée de la science mathématique (domaine rigoureux par excellence), tous les modes de relation possibles qui puissent exister entre l'ego, sujet existant dans le monde des choses et le monde des choses lui-même (dans lequel il est lui-même compris en tant qu'ego entretenant un rapport avec sa propre subjectivité— ce qui relève d'une autre forme d'intentionnalité). Laissons Fink nous expliciter en quoi consiste, selon lui, cette intentionnalité dans la philosophie de Husserl:

" [...] [L'intentionnalité] ne survient ni à l'intérieur dans le sujet, ni à l'extérieur dans les choses [...] [elle] n'est en aucune manière un "datum" [...] elle ne peut être conçue sur le modèle d'une "donnée interne ou externe", car elle constitue la dimension primordiale à l'intérieur de laquelle se séparent l'"extérieur" et l'"intérieur". Comme l'intentionnalité est le rapport lui-même, elle ne se laisse attribuer à aucun des deux termes du rapport. "<sup>241</sup>

L'intentionnalité ne se laisse pas réduire à une description empirique d'un processus qu'on pourrait situer dans le psychisme (comme on situe une glande dans le cerveau ou toute faculté intellectuelle dans l'esprit). Elle n'est pas "perceptible"

<sup>239</sup> Nous avons déjà défini le terme "praxéologique" auparavant (voir note # 192). Quelle différence: y a-t-il entre pratique (ou pragmatique) et praxéologique? À notre sens, est praxéologique ce qui inclut une certaine dynamique de réalisation alors qu'est pratique ce qui est seulement proche de la "concrétude" des choses et du vécu de l'ego.

<sup>240</sup> voir *Problèmes actuels de la phénoménologie* (Actes du Colloque international de phénoménologie, Bruxelles, 1951), pp. 53-88.

<sup>241</sup> E. Fink, *op. cit.*, p. 75-77. CMQS.

comme l'on perçoit une chose dans un espace tri-dimensionnel car il n'y a pas ici de rapport purement spatio-temporel à l'origine de l'analyse intentionnelle même si c'est sous le mode "perception de chose" que débute toute analyse phénoménologique. On pourrait dire que l'analytique intentionnelle sert de condition préalable à toute analyse philosophique possible, étant donné que tout rapport entre un ego et un monde-ambiant, tout rapport de sujet à objet, se laisse ramener, *a priori*, à un rapport d'intentionnalité primordiale. Cette relation est constitutive de tout vécu perceptif ainsi que de toutes analyses subséquentes fondées sur ce rapport premier, rapport qui détermine *a priori* les modes de l'existence de l'ego, les modes de son être-au-monde.

Ce que le phénoménologue perçoit lorsqu'il applique la mise hors circuit des données issues du monde naturel, c'est cette constitution en train de se faire, en train de s'accomplir sous ses yeux, indépendamment de sa volonté; il ne lui reste plus qu'à analyser ce processus même de la perception, non pas l'objet perçu en tant que tel dans ses diverses manifestations ni le sujet lui-même dans ses différentes positions existentielles, psychologiques ou naturelles (ce qui relèverait plutôt d'une analyse psycho-gestaltiste de la perception) mais bien l'intentionnalité elle-même en pleine "réalisation":

"Ce que nous appelons dans la vie courante les choses, ce sont, pour Husserl, des produits de constitution. Mais les produits sont inséparables des opérations productives. [...] pour le phénoménologue, les activités constituantes et les formes constituées dans ces activités s'appartiennent de façon essentielle; elles ne se distinguent que comme les moments relatifs d'une totalité englobante."<sup>242</sup>

Cette totalité au fondement même de toute perception, de toute analyse et de toute idée, qu'elle soit philosophique, logique ou scientifique, c'est le "monde". Le "monde", c'est l'horizon à partir duquel tout sens se constitue, autant celui propre au

<sup>242</sup> *Ibid.*, p.77. CMQS..



“*Lebenswelt*” que celui, plus analytique, issu de l’activité philosophique; c’est aussi une limite infranchissable puisqu’il y a toujours un “ horizon ” au-delà de mes activités constituantes, ce qui empêche d’avoir un point de vue “ absolu ” sur le réel. Tout point de vue aura, à l’horizon de sa constitution, un monde de constitutions encore plus originelles qui prendra, à son tour, une valeur ultime de référence<sup>243</sup>.

Bref, le monde, quoiqu’il soit déjà constitué au moment de la réduction, est, en dernière instance, la seule chose dont l’ego puisse être sûr, le *Lebenswelt* antéprédicatif par excellence; c’est la vérité apodictique que Husserl a cherchée pendant tout son travail d’élaboration philosophique, qui fut orienté vers le dévoilement de l’intentionnalité foncière à l’origine de la relation ego/monde, problème philosophique par excellence. D’où le retour au monde (“ aux choses mêmes ”) qu’on peut observer chez Husserl à ce moment de son évolution philosophique<sup>244</sup>.

<sup>243</sup> Husserl l’exprime ainsi dans sa *Krisis*: “ Tout fond que l’on a atteint renvoie en effet de nouveau à des fondements, tout horizon ouvert fait surgir de nouveaux horizons [...] ” — p. 193.

<sup>244</sup> Évolution qui fut, à son tour, relayée par le courant existentialiste de la phénoménologie avec des philosophes comme M. Heidegger, M. Merleau-Ponty, K. Jaspers, J.-P. Sartre, etc.

## D) CONCLUSION SUR « LE HUSSERL DE LA *KRISIS* »

Avec la *Krisis*, ainsi que les autres oeuvres qui jalonnent cette période de sa philosophie, Husserl explicite radicalement son tournant ontologique en phénoménologie. Il tente de faire du “ monde de la vie ” un objet de science au même titre que tout objet de science (qu’elle soit naturelle, humaine ou historique). Toutefois, il faut garder à l’esprit que cet objet est un “ *a priori* universel de corrélation ”, au sens où il ne possède pas les mêmes caractères “ empiriques ” que l’objet étudié par les autres sciences. Comme le dit Husserl lui-même: “ [...] tout ce qui est directement comme “ ceci là ”, comme chose, est l’index expérimental de ses modes d’apparitions [...] ”<sup>245</sup>. Autrement dit, cet objet est “ scientifique ” dans la mesure seulement où une conscience constituante a effectué la réduction phénoménologique-transcendantale sur les prestations naturelles de l’ego, prestations à partir desquelles cet objet empirique est constitué comme tel, comme objet naturel. C’est alors qu’il devient “ ... l’index de ses modes d’apparitions... ”.

Le caractère empirique des “ objets-choses ” du monde de la vie ne représente qu’un aspect de la constitution transcendantale du monde effectuée par l’ego phénoménologique. La réduction “ ontologique ”, celle que Husserl explicite dans sa troisième période, met entre parenthèses cette empiricité; sans en nier aucunement le caractère de vérité pour un ego concret, il ne fait que la réduire à ses modes d’apparition pour une conscience constituante et intentionnelle. Il le spécifie encore ainsi:

“ Lorsque se fixera la nouvelle orientation de l’intérêt [suite à la nouvelle attitude “ transcendantale ”], et du même coup lorsqu’il sera l’objet d’une rigoureuse époque, ce monde de la vie deviendra une première rubrique intentionnelle, l’*Index*, le

<sup>245</sup> *Krisis*, p. 194. CMQS.



*Fil conducteur* pour les questions en retour qui porteront sur la diversité des modes d'apparition et leurs structures intentionnelles.<sup>246</sup>

C'est la réduction qui rend possible une telle indexation de la chose, celle-ci étant considérée en son sens essentiel, général: on applique la réduction sur l'apparaître que nous avons d'une chose et on en retient son caractère primordial, essentiel, avec ses structures essentielles. L'intentionnalité primordiale à l'origine du rapport sujet/objet est corrélative de cette connaissance et de cette définition de la chose<sup>247</sup>. Ainsi, le statut ontologique de la chose, comme "index de ses modes d'apparaître", est au fondement de la phénoménologie de Husserl à cette étape de sa pensée. Cet apparaître a lieu selon les mêmes règles régissant le *Lebenswelt* pré-réflexif, à savoir, qu'il a cette propriété de renvoyer à l'ego qui le constitue dans son pôle subjectif immanent. Tout objet-chose n'est alors qu'un apparaître qui renvoie toujours aux modes de donation de cet objet.

Comme nous l'avons souligné, avec la *Krisis*, Husserl ne s'éloigne d'aucune manière du transcendantalisme qu'il avait élaboré dans les *Ideen*; au contraire, le transcendantal est toujours présent, même qu'il se particularise et se radicalise. Seulement, il change d'objet, il se déplace de l'ego vers le monde (vers l'horizon "monde") pour revenir, ensuite, à l'ego transcendantal. Pour un tel déplacement de l'apodicticité de l'ego vers le monde donné d'avance, un "tenir-en-compte" plus explicite du monde de la vie fut nécessaire, une systématisation plus poussée de cet objet universel de corrélation a dû être menée jusqu'à pouvoir atteindre la scientificité même de ce concept qui appartenait, au départ, à l'univers du monde antéprédicatif. C'est seulement par une explicitation plus radicale de la relation entre la conscience réductionniste et le monde de la vie antéprédicatif, que peut avoir lieu, pour l'ego

<sup>246</sup> *Ibid.*, p. 195.

<sup>247</sup> E. Fink le dit encore en ces termes : "[...] une telle réflexion sur l'étant n'est possible dans sa postériorité que parce qu'on a déjà pensé préalablement ce qu'est une chose." — *op. cit.*, p. 83.

phénoménologique, une prise de conscience de son être toujours en rapport avec “ quelque chose ” dans le monde. Ce n'est que dans la compréhension de son rapport primordial avec les choses du monde que l'ego peut atteindre à la pure authenticité du sujet phénoménologique constituant le monde.

Bref, il y a, chez le Husserl de la *Krisis*, un renversement de perspective par rapport aux thèses soutenues dans les deux étapes antérieures de sa phénoménologie. Dans les *Ideen*, Husserl plaçait volontiers la vérité apodictique au niveau de l'ego réduit à ses pures *cogitationes*, alors que dans les *Recherches logiques*, ce sont les essences logiques qui tenaient lieu de vérité première, nécessaire, apodictique. Maintenant, avec la *Krisis*, c'est le monde qui est l'objet d'une pure évidence, monde donné antéprédicativement et qui demeure présent pendant tout le processus de la réduction. C'est en ce sens que l'on peut parler d'un tournant “ ontologique ” chez le Husserl de la dernière période<sup>248</sup>.

<sup>248</sup> Pour la question du tournant ontologique chez Husserl, voir Iso Kern, *op. cit.*, p. 137 et ss. Nous sommes ici au cœur même d'une controverse pour la descendance philosophique de Husserl, à savoir s'il y eut véritablement un tournant de la sorte dans l'évolution de sa pensée. Certains phénoménologues (R. Ingarden, W. Biemel) insistent plutôt sur le caractère “ continu ” de sa phénoménologie tandis que d'autres (M. Merleau-Ponty, P. Ricoeur) considèrent qu'il y a plutôt une certaine discontinuité à l'intérieur de son oeuvre. Ce sont des questions que nous ne pouvons creuser dans les limites de ce travail.

## CONCLUSION

Que faut-il donc conclure sur les rapports entre réduction et monde de la vie dans la phénoménologie de Husserl?

Comme nous avons essayé de le démontrer dans les analyses précédentes, pour arriver à considérer l'expérience du monde de la vie comme expérience fondamentale pour toute expérience logique ultérieure, une mise hors-circuit des données naïves et naturelles fut nécessaire. Sans cette *épochè* phénoménologique, ce monde de la vie antéprédicatif demeurerait opérant à un niveau non encore thématisé pour le phénoménologue. L'antéprédicatif (ou l'"expérience antéprédicative" telle que Husserl l'explicite dans Expérience et jugement) est reconnue, par la phénoménologie, comme étant ce lieu de constitution *a priori* précédant tout jugement logique. Et c'est par l'entremise de la méthode de la réduction phénoménologique-transcendantale, qui constitue en elle-même déjà une prise de distance avec cet antéprédicatif, que cette thèse peut être posée et défendue philosophiquement.

Ce monde de la philosophie fait aussi partie du "monde de la vie", c'est également cela qu'il faut retenir de la tentative de Husserl de fonder le jugement prédicatif sur le jugement antéprédicatif. Il n'y a pas, dans un "en soi" libre de toute contingence, un "Monde des Idées" pré-existant à l'apparaître des phénomènes, quoiqu'il y ait des conditions bien précises et bien déterminées, en tant que conditions d'existence, pour l'apparaître d'une chose en particulier. Il n'y a pas de "monde" sans sujet pour le percevoir, il ne saurait y avoir de monde "pour personne". On peut même affirmer que la réduction, considérée comme étant cette prise de distance particulière face au monde des prestations naturelles, fait aussi partie, en tant qu'attitude



adoptée par un ego empirique, de ce même monde de la vie dont nous mettons entre parenthèses les présupposés non questionnés. Si cette affirmation est exacte, on est en droit de se questionner sur les limites même du concept de réduction puisque celle-ci reviendrait à nous maintenir, malgré tout, à l'intérieur de la sphère naïve des attitudes naturelles dont nous voulons nous distancer.

Il est bien clair, enfin de compte, que la méthode de la réduction phénoménologique-transcendantale ne peut servir de prétexte à un échappatoire à notre condition d'« être-au-monde »; aucune *épochè*, aussi rigoureuse puisse-t-elle être en tant que méthode, n'a le pouvoir de nous abstraire de notre condition matérielle, sociale et culturelle que nous partageons avec tous les autres ego de notre univers intersubjectif. Husserl l'exprime ainsi dans Expérience et jugement:

“ Cela est vrai d'abord de manière immédiate pour le monde de l'expérience simple, sensible, pour la pure nature. Mais médiatement aussi pour tout ce qui est mondain, c'est-à-dire pour les sujets humains et animaux en tant que sujets dans le monde, pour les biens de culture, les choses usuelles, les oeuvres d'art, etc. Tout ce qui est du monde participe à la nature. ”<sup>249</sup>

Autrement dit, tout se ramène (ou a le pouvoir se ramener) à une sphère de constitution spatio-temporelle, y compris la réduction qui devient finalement un processus tout aussi “ naturel ” que n'importe quel autre processus ayant cours dans le monde. On doit alors se questionner sur la particularité du statut de la réduction eu égard à la constitution des autres objets du monde, et devant les facultés, possibilités et activités du “ je ” dans ce monde spatio-temporel, dans lequel la totalité des existences possibles semble pouvoir s'intégrer. C'est une question à laquelle nous allons maintenant tenter de répondre.

<sup>249</sup> EJ, p. 38. CMQS. Autrement dit, nous sommes “ toujours ” dans la nature. De plus, si “ Tout ce qui est du monde participe à la nature... ”, la réduction en fait aussi partie puisqu'elle s'applique à partir des attitudes mondaines qu'elle court-circuite par un processus de retour sur soi de l'ego.

## A) STATUT POUR UN EGO TRANSCENDANTAL

Existe-t-il un “Ego Transcendantal” antérieur à toute réduction et à toute thématization menées à partir de cette subjectivité dégagée de ses données naturelles, c’est ainsi qu’il faut, selon nous, formuler la question. Si on postule la possibilité d’une réduction transcendantale, d’une mise entre parenthèses des données constituées naturellement dans le monde de la vie, il faut bien admettre aussi la possibilité, en retour, d’une constitution transcendantale *a priori* de l’ego qui opère la réduction. En d’autres termes, il faut postuler l’existence d’une constitution transcendantale antérieure à toute constitution empirique du je, et comme condition *a priori* à toute constitution ultérieure. Qu’est-ce à dire?

Nous avons vu comment il était nécessaire, d’une part, de dégager une sphère transcendantale à l’intérieur du sujet pour créer un lieu de constitution qui serait garant d’une vérité apodictique; et, d’autre part, qu’une fois cette subjectivité bien constituée, qu’une fois ces conditions transcendantales remplies, la thématization de l’ensemble de ce qui appartenait au “monde de la vie” devenait alors possible. Mais alors, si cette réduction est efficace, on peut se demander comment cette subjectivité transcendantale peut se constituer sinon à partir d’une autre subjectivité encore plus transcendantale, encore plus *a priori* et antérieure à celle qui se fait jour avec la réduction? En d’autres termes, la subjectivité transcendantale (constitutive de l’Ego Transcendantal) est-elle antérieure ou postérieure à la réduction? Si elle est une condition à la réduction, elle est antérieure mais si elle est le résultat de la réduction, elle lui est postérieure; dans un cas comme dans l’autre, nous ne saurions rien expliquer de la nature véritable du processus



réductionniste, étant pris dans un dilemme quant à savoir laquelle des deux, la réduction ou la constitution, précède l'autre.

Doit-on postuler l'existence d'une partie indéterminée dans l'ego, d'une partie qui constitue et n'est pas constituée, qui conditionne et n'est pas conditionnée, qui détermine et n'est pas déterminée? Doit-on poser la possibilité d'un ego absolu à l'origine de toute autre constitution que l'on considérerait comme "dérivée", médiate, seconde par rapport à la constitution de l'Ego Transcendental? Une réponse à cette question devient nécessaire pour que nous puissions expliquer en quoi consiste exactement la réduction phénoménologique-transcendantale dans son rapport aux données du monde naturel, données que nous pouvons englober en totalité sous la dénomination du *Lebenswelt* anéprédicatif. Tentons maintenant d'apporter des éléments de réponse à ces interrogations en retournant aux motivations premières de Husserl pour son passage à la philosophie.

## B) LE STATUT DE LA PHILOSOPHIE

Les motivations de Husserl à l'origine de son passage des mathématiques à la philosophie furent de tenter de répondre à des interrogations d'ordre logique et épistémologique quant au statut de la philosophie, des sciences (principalement des sciences mathématiques) et de la logique elle-même. De plus, ce qui motive Husserl est la possibilité d'opérer, en philosophie, un "retour aux choses mêmes", c'est-à-dire, un retour aux choses telles qu'elles se présentent aux sens perceptifs, dans leur apparaître le plus immédiat<sup>250</sup>. Ceci dit, c'est dans un but avoué de ramener l'interrogation

<sup>250</sup> Il faut rappeler aussi le contexte philosophique de l'époque: le néo-kantisme (Cohen, Rickert) occupe une large place dans les esprits. À la suite de Kant, il postule l'impossibilité de connaître la "chose-en-soi" (le noumène) contrairement au "phénomène", seul connaissable. Husserl cherche à se démarquer de cette thèse en voulant oeuvrer au delà d'une philosophie de la représentation. Sur les

philosophique à l'intérieur des limites définies par un concept d'évidence déjà constitué que Husserl investit le monde de la pensée philosophique.

Une telle motivation d'un retour aux choses telles qu'elle se donnent dans l'évidence d'une donation en personne présuppose, aux dires même de Fink, une thèse métaphysique elle-même non questionnée:

“ Une brève réflexion suffit à montrer que le concept directeur de la méthode phénoménologique: la chose elle-même pré-conceptuelle et pré-linguistique, est basée sur des présuppositions obscures et non-clarifiées [...]. Car la “chose elle-même” comme thème de la méthode phénoménologique n'est pas l'étant tel qu'il est en lui-même, mais l'étant qui est essentiellement objet, c'est-à-dire étant pour nous. ”<sup>251</sup>

Autrement dit, il n'existe pas quelque chose comme pur objet donné dans une transcendance libérée de toute présupposition ontologique; toute chose est toujours donnée à partir d'un certain type d'apparaître et ce, pour un sujet en particulier avec ses facultés de constitution propres à sa nature d'ego mondain en relation avec le monde. Il n'y pas de pur contact avec la chose, pas de pure donnée sensorielle, ce qui signifie que la possibilité de la rencontre directe et immédiate du sujet phénoménologique avec son objet de constitution, telle que le présuppose Husserl, est une thèse non vérifiée et peut-être même “ invérifiable ”.

Tout phénomène est toujours “ phénomène-pour-moi ”, il est toujours donné à partir de certaines présuppositions concernant la nature du réel extérieur; il y a toujours un complexe de significations, de langage, de concepts déjà constitué entre moi et le monde. Je ne peux donc contacter la pleine et entière réalité telle qu'elle s'offrirait à moi dans une sorte de donation absolue, ce que présuppose implicitement, selon Fink,

rapports entre la phénoménologie de Husserl et le criticisme de Kant, voir *Krisis*, parag. # 27-28 ainsi que E. Fink, “ La philosophie phénoménologique d'Edmund Husserl face à la critique contemporaine ” in *De la phénoménologie*, *op. cit.*, pp. 95-175.

<sup>251</sup> E. Fink, *op. cit.*, p.69. CMQS.

la thèse de l'expérience antéprédicative comme fondement de tout jugement logique telle qu'elle est défendue dans la dernière période de la philosophie de Husserl.

La question est de savoir s'il est possible de connaître le statut de la philosophie dans son rapport à la phénoménologie; autrement dit, si la description rigoureuse du "monde de la vie", faite à partir de la réduction, laisse encore suffisamment de place à la pensée devant l'expérience antéprédicative, celle-là même que nous considérons jusqu'ici comme fondement "apriorique" (et même "absolu") à la philosophie. Jusqu'à quel point ce fondement constitue-t-il une limite que la pensée ne peut transcender? Peut-on encore "philosopher" une fois que la réduction a été appliquée aussi rigoureusement, une fois que le monde de l'expérience "antéprédicative" a été découvert comme fondement ultime à toute investigation du réel? Fink pose le problème en ces termes:

"[...] l'avenir de la phénoménologie dépend de la question de savoir s'il est possible de mettre l'analytique intentionnelle dans un rapport véritable avec la pensée proprement dite et de restaurer, à la place de l'attitude anti-spéculative, une rencontre réelle."<sup>252</sup>

Jusqu'à quel point faut-il considérer la méthode de la réduction comme l'occasion d'une ouverture à une réflexion nouvelle sur le phénomène "monde", sur ses modes d'apparaître et de constitution? Le projet de Husserl va surtout dans le sens de l'élaboration d'une méthode rigoureuse pour l'investigation phénoménologique du réel. Mais peut-on encore définir ce réel, étant donné que l'on prétend s'en tenir à une description rigoureuse de ses essences constitutives?

La méthode réductionniste de Husserl prétend mettre entre parenthèses les questions d'ordre ontologique, c'est-à-dire, les questions relatives à la définition du réel

<sup>252</sup> *Ibid.*, p. 83.



empirique ainsi que des objets habitant ce réel avec leurs caractéristiques (vrais, non vrais, adéquats, non adéquats, valides, non valides, etc.). Nonobstant cette possibilité de principe, n'arrivons-nous pas toujours, devant ce réel, avec des présupposés, des préjugés, une certaine disposition (ou indisposition) d'esprit, de corps, de sensibilité? Jusqu'à quel point pouvons-nous prétendre pouvoir mettre le monde entre parenthèses et nous abstenir de porter quelconque jugement sur ce réel, dans le but de demeurer à l'intérieur de cette sphère transcendantale de constitution libérée de tout présupposé? N'est-ce pas qu'une intention jamais réalisée?

Si nous voulons être fidèle aux préceptes mêmes de Husserl, nous avons à questionner, à notre tour, cette prétention à la rigueur méthodologique et à l'efficacité descriptive et à nous demander s'il ne s'agit pas, chez ce dernier, de présupposés dont nous devons aussi mettre entre parenthèses la possible naïveté philosophique. Nous avons donc à mettre hors-circuit le processus même de la réduction qui serait garant d'une description phénoménologique vraiment rigoureuse et libre de toute thèse ontologique, métaphysique, logique.

### C) LA SOLUTION DE M. MERLEAU-PONTY

Si je peux mettre ainsi le monde entre parenthèses, si je peux avoir accès au monde de la vie dans ses essences les plus constitutives, cela me donne, par le fait même, un accès privilégié à l'ego constitutif et à son rapport intentionnel avec le monde. De quelle nature sera ce rapport entre l'ego réduit à son caractère intentionnel et le monde du vécu, une fois que ce dernier aura été réduit à un pur noème, une fois qu'il aura été dépouillé de son opacité première et fondamentale? Cela fait-il de l'ego empirique un pur ego transcendantal capable d'une vue totalisante et parfaitement claire

du réel empirique ou, au contraire, cela ne l'incarne-t-il pas plus dans ce réel qu'il découvre comme étant "déjà là", déjà constitué et qui le détermine, lui, ego transcendantal, avant même la prise de conscience de sa propre capacité de constitution?

À notre sens, les deux réponses sont possibles car elles représentent, toutes deux, une part de la vérité concernant la nature des rapports entre réduction et *Lebenswelt*. Une de ces possibilités fut envisagée par le courant existentialiste de la phénoménologie. Elle consiste à dire qu'étant donné le caractère radical et rigoureux de la réduction, tel que voulu par Husserl, elle nous révèle encore mieux notre condition d'être-au-monde; de par son caractère abstraktif, elle agit comme un révélateur de la réalité empirique dans laquelle nous sommes insérés de façon primordiale. Voilà la grande découverte de la méthode husserlienne de la réduction, selon les existentialistes phénoménologiques: l'*époque* phénoménologique-transcendantale ne fait que nous révéler, à nous même, notre existentialité foncière.

M. Merleau-Ponty est, à notre sens, un des plus fidèles représentants de cette tendance "existentialiste" de la phénoménologie. Voyons comment il se situe par rapport aux concepts de réduction et de monde de la vie dans la phénoménologie de Husserl:

"Il est cependant manifeste que c'est de deux choses l'une: ou bien la constitution rend le monde transparent, et alors on ne voit pas pourquoi la réflexion aurait besoin de passer par le monde vécu, ou bien elle en retient quelque chose et c'est qu'elle ne dépouille jamais le monde de son opacité. C'est dans cette seconde direction que va de plus en plus la pensée de Husserl à travers bien des réminiscences de la période logiciste [...]."<sup>253</sup>

<sup>253</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 419 (voir Bibliographie). CMQS. À noter qu'ici, c'est de la constitution issue de la réduction dont parle Merleau-Ponty, celle qui rend possible de nouvelles perceptions, de nouvelles réflexions sur le monde et non de la constitution "antéprédicative", celle qui est mise entre parenthèses.



M.P.<sup>254</sup> s'interroge, ici, sur les conséquences, d'un point de vue philosophique, de l'application de la réduction. Si la réduction me dévoile un monde déjà constitué, quel sera mon rapport, par la suite, en tant qu'ego réductionniste, avec ce monde des expériences antéprédicatives? Aurai-je besoin d'une autre réduction encore plus radicale pour venir à bout de toutes les attitudes naturelles qui résisteront à mon attitude adoptée délibérément? Ou pourrai-je enfin expliciter librement mon expérience d'ego en train de se faire pendant l'application de la réduction?

C'est à partir du concept de réduction que toute la problématique du *Lebenswelt*, dans la phénoménologie de Husserl, peut s'articuler comme un thème proprement philosophique. Nonobstant cela, nous sommes devant la possibilité de la disparition du monde suite à l'application rigoureuse de la réduction phénoménologique-transcendantale. Et la disparition du monde implique notre propre disparition en tant qu'être faisant partie du monde. De plus, cela constituerait une contradiction insurmontable, pour Husserl, car le monde s'est avéré être, dans sa dernière philosophie, l'évidence apodictique dont il cherchait les conditions de possibilité.

C'est ici qu'intervient M.P. et sa critique de la phénoménologie husserlienne, critique assumée par le courant existentialiste en général. Elle consiste à remettre en question les prétentions mêmes de la réduction pour porter l'attention, plutôt, sur la constitution antéprédicative du monde de la vie. En d'autres termes, ce que M.P. se demande, c'est s'il est possible de réduire à quelques essences cette expérience vécue dans le *Lebenswelt* antéprédicatif? Celui-ci n'est-il pas tout à fait irréductible à quelque application de la réduction faite à partir de l'attitude transcendante? C'est

<sup>254</sup> M.P. dorénavant pour Merleau-Ponty.

dans ces termes qu'il s'interroge sur les limites mêmes de la réduction devant le *Lebenswelt*:

“ Peut-on se placer dans l'attitude de la conscience réduite, peut-on s'y installer? Il me semble que beaucoup de choses dans les textes de Husserl indiquent que cela est un problème pour lui. Il ne s'agit pas simplement d'une difficulté de fait, c'est un problème de droit. D'où vient cette résistance de l'irréfléchi à la réflexion [...]? ”<sup>255</sup>

#### D) LA RÉDUCTION: UN PARADOXE « FRUCTUEUX » POUR LA PHILOSOPHIE

Selon nous, le problème auquel nous sommes confronté n'est pas causé par l'idée, le concept ou la méthode même de la réduction mais bien par son application, par la possibilité, dans le monde de la vie, de son application concrète. Autrement dit, nous sommes devant la difficulté posée par notre propre maintien dans cette attitude de retrait, de mise en suspens de tout jugement, de mise hors circuit de toute *doxa* constituée dans le monde de la vie quotidienne.

Notre position serait celle-ci: la réduction est possible en théorie mais problématique en pratique. Et ce, de par ce paradoxe inhérent à toute philosophie qui fait que la réduction dévoile la parfaite imbrication de mon être avec les choses du monde, avec les étants peuplant et habitant ce monde. En appliquant la réduction, en mettant “ hors circuit ” le monde dans lequel je vis, je découvre par le fait même mon lien intrinsèquement intentionnel avec ce monde. Et ce lien, selon nous, empêche la totale efficacité de la réduction devant les prestations naturelles du monde de la vie.

La réduction se veut une attitude “ non naturelle ”, adoptée délibérément et volontairement, mais qui dévoile, du même coup, mon empiricité d'ego naturel; elle la

<sup>255</sup> Alphonse de Waelhens, “ Commentaire sur l'idée de la phénoménologie ” in Husserl, (*Philosophie*, #3), 1957, p. 157. CMQS. Voir la “ Discussion ” entre M.P. et de Waelhens à la fin de la conférence.

met “entre parenthèses” et me permet ainsi d’en faire un thème de réflexion philosophique. La réduction m’engage d’autant plus réellement dans le monde de la vie qu’elle est appliquée avec la rigueur nécessaire à son efficacité méthodologique.

Vue sous cet angle, la réduction permet à la phénoménologie de se donner à elle-même ses propres limites. Car, correctement appliquée, elle m’installe dans ma propre nature d’ego empirique en me donnant la possibilité d’élaborer des concepts qui rendront compte de cette nature et de cette intentionnalité qui me relie au monde. La réduction n’est jamais totalement accomplie, elle laisse toujours des résidus, des parties du réel “non réduites”, elle est toujours à reprendre car elle n’est jamais véritablement acquise une fois pour toutes. Le philosophe qui la pratique doit s’y référer comme à un idéal jamais atteint mais qui constitue une motivation à mieux comprendre le réel. La réduction peut dévoiler le sens déjà présent de mon existence dans le monde de la vie.

## E) STATUT « PHILOSOPHIQUE » DE LA RÉDUCTION

Le paradoxe que constitue l’application de la réduction dans le monde de la vie nous ouvre à des dimensions de la réflexion philosophique qui vont bien au delà de la simple technicité du concept. Ce que Husserl voulait constituer avec la méthode de la réduction, était un statut pour la philosophie devant l’attrait que représentait, pour celle-ci, la méthode des sciences “naturelles”. La phénoménologie s’est donc voulue, dès le départ, une méthode rigoureuse d’investigation du réel, à l’image des sciences exactes (surtout des mathématiques auxquelles Husserl comparait la phénoménologie) mais aussi une méthode avec laquelle il comptait “court-circuiter” le positivisme à l’œuvre dans les sciences naturelles, positivisme qu’on retrouvait, de la même manière, chez les philosophes du tournant du siècle.



C'est donc dans le but de tracer une nette ligne de démarcation entre science et philosophie que Husserl a élaboré la méthode de la réduction. Le but de la réduction est de donner accès à un niveau de réflexion philosophique qui fasse en sorte que, l'ego qui l'applique, puisse mettre entre parenthèses les données empiriques issues de son rapport avec le monde naturel, celles que la science considère comme étant les seules accessibles à la raison, le reste du vécu de l'ego étant considéré comme "non thématizable" scientifiquement. Pour Husserl, il s'agit d'un dualisme qui ne correspond pas à la nature réelle de notre expérience du monde.

### 1) *STRUCTURE DU LEBENSWELT ANTÉPRÉDICATIF*

Pour Husserl, il est difficile de séparer le domaine du logique de celui du non logique, car, " [...] déjà dans l'orientation anté-prédicative objectivante vers un étant, il faut parler d'un acte de jugement, au sens large."<sup>256</sup> Le monde des données antéprédicatives annonce celui des données "prédicatives"; le monde des jugements pré-logiques, celui du jugement logique. Le monde de l'expérience antéprédicative, tel que défini par Husserl dans *EJ*<sup>257</sup>, est déjà constitué "rationnellement", il possède déjà cette structure de constitution qui fait en sorte que nous puissions le considérer comme un monde en relation constante avec le monde des propositions logiques<sup>258</sup>.

Dans les analyses que nous avons menées précédemment sur la dialectique à l'oeuvre entre réduction et *Lebenswelt*, nous avons pris pour acquis, implicitement, que la réduction était un processus "dynamique", actif, et le monde de la vie, un processus

<sup>256</sup> *EJ*, p. 71 [62].

<sup>257</sup> Voir p. 30 [21], parag. #6.

<sup>258</sup> Voir, par exemple, p. 93: "Ce concept phénoménologiquement indispensable de réceptivité n'est d'aucune façon en opposition d'exclusion avec le concept d'activité du Je [...] il faut, au contraire, envisager la réceptivité comme le degré inférieur de l'activité."

“ passif ”, donné à partir d’une expérience antéprédicative. Dans EJ, ce sous-entendu est levé, nous voyons qu’il y a de l’actif et du passif tout autant dans l’expérience antéprédicative que dans l’application même de la réduction ou dans toute autre activité qui fait appel à une constitution médiate, seconde. Pour prendre un exemple:

“ [...l’]induction originaire [...] se révèle être [...] un mode de l’intentionnalité qui consiste à viser par anticipation au-delà du noyau donné; mais cette visée au-delà n’est pas seulement l’anticipation de déterminations attendues présentement en tant qu’elles appartiennent à cet objet-ci d’expérience, mais elle va également au-delà de la chose elle-même, prise avec toutes ses possibilités anticipées de déterminations ultérieures [...] ”<sup>259</sup>

Ce qui veut dire que toute expérience implique un horizon de déterminations antéprédicatives à partir duquel elle devient pleinement “ expérience ”, à partir duquel elle se constitue proprement en tant qu’expérience “ totale ” et non plus uniquement en tant que pur vécu relatif. L’expérience antéprédicative est une condition de possibilité pour la reconnaissance, par l’ego, de l’existence réelle d’objets pré-donnés à la conscience, ces objets faisant partie d’un horizon, pré-donné, lui-aussi, à la conscience constituante<sup>260</sup>. Lorsque viendra le temps de l’accomplissement de l’acte prédictif, du jugement logique, apparaîtront alors des significations pré-constituées, voilées jusque là, et qui orienteront le développement de la science à partir de ces structures pré-établies, pré-construites. Ainsi, elles dévoileront la nature foncièrement intentionnelle de l’ego.

C’est donc l’expérience antéprédicative, telle qu’elle se vit dans l’immédiateté du rapport intentionnel du sujet avec son objet de constitution, qui devient structure *a priori* pour des jugements logiques ultérieurs. En plus d’être structurée *a priori*, cette expérience consiste en un revécu phénoménologique du processus scientifique tel qu’il

<sup>259</sup> EJ, p. 37 [28]. CMQS. Et plus loin: “ Cela veut dire que ce qui nous affecte du fond de cet arrière-plan toujours pré-donné à la passivité n’est pas un quelque chose totalement vide, un donné quelconque... qui serait dépourvu de sens, un donné absolument inconnu. En réalité, la non-connaissance est toujours en même temps un mode de connaissance. ”— p. 44 [34]. CMQS.

<sup>260</sup> Ibid., p. 36.



s'est effectivement déroulé dans l'histoire de la science, de la logique et de la philosophie. Ce processus est à l'origine d'une sédimentation, d'un dépôt "phénoménologique" de tout le savoir et de toutes les méthodes acquises jusque là. Il structure, à son tour, le monde de la vie, le monde de l'expérience antéprédicative<sup>261</sup>.

#### F) LA RATIONALITÉ « IMMANENTE » DU SUJET TRANSCENDANTAL

Si l'antéprédicatif structure le prédicatif, s'il y a déjà, dans le monde de la vie "concrète", des structures, des essences "abstraites" sans que l'on en soit déjà à un niveau supérieur de constitution, on ne peut qu'en déduire qu'il y a, pour Husserl, une certaine prévalence de la raison sur tout le reste de la constitution de l'ego. Car, nous avons vu comment l'expérience du monde de la vie était structurante au plus haut point pour l'ego constitutif tout en observant, en retour, que ce *Lebenswelt* antéprédicatif était porteur d'une connaissance du monde déjà constituée et offerte à l'ego. Nous avons vu comment elle était déjà agissante à un certain niveau de la constitution de l'ego<sup>262</sup>.

"Il existe une logique du monde de la vie", voilà ce que devrait être le dernier mot de ce mémoire consacré à l'analyse du concept de *Lebenswelt* en relation avec celui de "réduction" dans l'oeuvre de Husserl. Cette vérité, qui nous semble maintenant si évidente, ne l'était pas quand nous étions pris dans le flux des pensées, des concepts et des méthodes habituelles des sciences et de la philosophie. C'est pourquoi est-il nécessaire d'appliquer une réduction sur le *Lebenswelt* antéprédicatif

<sup>261</sup> EJ, pp. 51-3.

<sup>262</sup> Toujours dans EJ, Husserl le mentionne ainsi en faisant référence à l'attitude non encore ciblée par la réduction: "La conscience naïve [...] ne prend pas du tout garde que cette donnée de l'objet dans ses propriétés sensibles est déjà elle-même le fruit d'une opération de connaissance de niveau inférieur." — p. 70 [61].

pour réactiver ces vérités voilées par l'attitude naturelle maintenue naïvement dans le monde de la vie.

Par les investigations très poussées des sciences empiriques sur les structures et les lois de la nature, par l'analyse philosophique sur les causes phénoménologiques (ou ontologiques) de cette même nature ainsi que par les questionnements récurrents à propos des processus psychologiques à l'oeuvre lors de telles activités de la pensée, nous avons oublié l'essentiel, à savoir, qu'il y a déjà une raison (un *logos*) à l'oeuvre avant même notre prise de conscience de celle-ci à travers les phénomènes que nous étudions; c'est, si on peut parler ainsi, une raison avant la raison même, une logique du processus logique, donc une logique transcendante.<sup>263</sup> La tâche de la phénoménologie sera donc d'"explicitier" cette logique déjà à l'oeuvre à partir de la réduction phénoménologique-transcendante, méthode au fondement d'une philosophie de la constitution.

---

<sup>263</sup> *Ibid.* p. 59. Husserl définit ainsi le rôle de cette science : " Comprendre l'extension de ce domaine du logique et de la raison logique, tout ce qui, dans l'édification du monde, participe d'une constitution logique du sens, d'une opération logique, et par suite comprendre l'extension du concept de logos, de logique, tout cela ne peut à coup sûr se faire que dans ce cadre total de la problématique de la constitution. "

## BIBLIOGRAPHIE

### A) OEUVRES DE HUSSERL

#### 1) ÉDITION CRITIQUE

Husserliana. Gesammelte Werke, 29 volumes. Édition critique fondée par H. L. VAN BREDA, 1950. Sous la direction de Samuel IJSSELING depuis 1976. Parue chez Martinus Nijhoff, Haag jusqu'en 1989. Édité depuis 1989 par Kluwer Academic Publishers (Dordrecht/Boston/London)<sup>264</sup>.

#### 2) OUVRAGES DE HUSSERL CONSULTÉS

HUSSERL, Edmund. Articles sur la logique (1890-1913). Trad., notes, remarques et index de Jacques ENGLISH, Presses Universitaires de France, Collection "Épiméthée— Essais philosophiques", Paris, 1975 [1970 pour l'édition chez Martinus Nijhoff, La Haye, *Husserliana*, tome XII— Annexe].

————— Chose et espace. Leçons de 1907. Introduction, traduction et notes par J.F. LAVIGNE, Presses Universitaires de France, Collection "Épiméthée— Essais Philosophiques", 1989, Paris. *Husserliana* XVI.

————— La crise de l'humanité européenne et la philosophie (1935) in La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale. Traduction de G. GRANEL, Gallimard, collection "Tel", 1976, pp. 347-383.

<sup>264</sup> Pour une liste détaillée des oeuvres de l'Édition critique, voir Emmanuel Housset, Personne et sujet selon Husserl (voir *infra*).

---

*La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale* (1935-6). Traduction et préface de G. GRANEL, Gallimard, collection "Tel", 1976 [1954 pour l'édition Martinus Nijhoff, La Haye—*Husserliana* VI].

---

"Une ébauche pour l'article de l'*Encyclopaedia Britannica*. Quatrième, dernière version" in *Logos et ethos*. Études philosophiques. Trad. de Denis DUMAS, Université Laval, 1985, pp.99-133.

---

*Expérience et jugement. Recherches en vue d'une généalogie de la logique* (1935). Trad. de Denise SOUCHE-DAGUES, Presses Universitaires de France, Collection "Épiméthée— Essais Philosophiques", 1991 (1970) [1954 pour l'édition Claassen & Goverts, Hamburg].

---

*Husserl. Shorter works*. Édité by Peter MCCORMICK and Frederick A. ELLISTON, Copublished by University of Notre-Dame Press/ Notre-Dame, Indiana and The Harvester Press/ Brighton, Sussex British, 1981.

---

*L'idée de la phénoménologie, Cinq leçons* (1907). Trad. de Alexandre LOWIT, Presses Universitaires de France, Collection "Épiméthée— Essais Philosophiques", 1970, Paris [1950 pour l'édition Walter Biemel, Collection "*Husserliana*", Tome II].

---

*Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures*. Tome premier, *Introduction générale à la phénoménologie pure* (1913). Trad. et intr. de P. RICOEUR, Gallimard, Collection "Tel", 1950 [aussi dans la Collection "Bibliothèque de Philosophie" de la même maison d'édition. *Husserliana* III].

---

*Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures*, Livre second, *Recherches phénoménologiques*



pour la constitution (1912-1915). Trad. et avant-propos de Éliane ESCOUBAS, Presses Universitaires de France, Collection "Épiméthée—*Essais Philosophiques*", Paris, 1982 [1952 pour l'édition Haag, Martinus Nijhoff. *Husserliana*, tome IV ].

---

*Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures.* Livre Troisième, La Phénoménologie et les fondements des sciences (1912). Trad. de D. THIFFENEAU, Presses Universitaires de France, Collection "Épiméthée—*Essais Philosophiques*", Paris, 1993. *Husserliana* V.

---

*Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps* (1905-10). Trad. de Henri DUSSORT, Presses Universitaires de France, Collection "Épiméthée", 1964 [*Husserliana* X].

---

*Leçons sur la théorie de la signification* (1908). Trad, notes, remarques et index par Jacques ENGLISH, Presses Universitaires de France, "Textes Philosophiques", Paris, 1995 [1987 pour les Éditions Nijhoff]. *Husserliana* XXVI.

---

*Logique formelle et logique transcendantale. Essai d'une critique de la raison logique* (1929). Trad. de Suzanne BACHELARD, deuxième édition, Presses Universitaires de France, Collection "Épiméthée—*Essais philosophiques*", Paris, 1965 [1957]. *Husserliana* XVII.

---

*Méditations cartésiennes. Introduction à la phénoménologie* (1929). Trad. de G. PEIFFER et E. LÉVINAS, Librairie Philosophique J. Vrin, "Bibliothèque des Textes Philosophiques" 1992 [1947]. *Husserliana* I.

---

*L'origine de la géométrie* (1936). Traduction et Introduction par Jacques DERRIDA, Presses Universitaires de France, Collection "Épiméthée—Essais Philosophiques", 1962, Paris. *Husserliana* VI. Aussi dans *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, *Appendice III*, pp.403-427.

---

*Phénoménologie et anthropologie* (1931). In *Notes sur Heidegger*. Les Éditions de Minuit, *Philosophie*, Paris, 1993, pp. 57 et ss. *Husserliana* XXVII, *Aufsätze und Vorträge* (1922-37).

---

*Phenomenology and the foundations of the sciences*, third book of *Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy*. Transl. by Ted E. KLEIN and William E. POHL, Martinus Nijhoff Publishers, "Edmond Husserl collected works", Vol. 1, The Hague/ Boston/ London, 1980. [translation from ed. by Marly BIEMEL, *Husserliana* V, The Hague, Martinus Nijhoff, 1971.]

---

*La philosophie comme science rigoureuse* (1911). Trad. de Marc B. de LAUNAY, Presses Universitaires de France, "Épiméthée—Essais Philosophiques", Paris, 1989. Il s'agit de la traduction d'un article de la revue *Logos*, vol. I, paru en 1911 et réédité en 1987 dans les *Husserliana*, vol. XXV (*Aufsätze und Vorträge*, 1911-1921).

---

*Philosophie de l'arithmétique. Recherches psychologiques et logiques* (1891). Trad., notes, remarques et index par Jacque ENGLISH, Presses Universitaires de France, Collection "Épiméthée—Essais Philosophiques", Paris, 1972. *Husserliana* XII.

---

*Philosophie première* (1923-24), première partie, *Histoire critique des idées*. Trad. de Arion.L. KELKEL, Presses Universitaires de France, Collection "Épiméthée—Essais Philosophiques", 1970, Paris. *Husserliana* VII.

---

*Philosophie première* (1923-24), deuxième partie, *Théorie de la réduction phénoménologique*. Trad. et avant-propos par Arion L. KELKEL, Presses Universitaires de France, Collection "Épiméthée— Essais Philosophiques", 1972, Paris. *Husserliana* VIII.

---

*Postface à mes idées directrices pour une phénoménologie pure* (1930) in *Ideen III* (*La phénoménologie et les fondements des sciences*). Trad. de A.L. KELKEL, Presses Universitaires de France, Collection "Épiméthée— Essais Philosophiques", Paris, 1993.

---

*Problèmes fondamentaux de la phénoménologie* (1910-11). Trad. de Jacques ENGLISH, Presses Universitaires de France, Collection "Épiméthée —Essais Philosophiques", Paris, 1991 [1973 pour l'édition Martinus Nijhoff, La Haye, Collection *Husserliana*, tomes XIII-XV].

---

*Recherches logiques*, tome premier, *Prolégomènes à la logique pure* (1900). Trad. de Hubert Élie, Presses Universitaires de France, "Épiméthée", Paris, 1959 [1913, Halle, Max Niemeyer pour l'édition originale allemande "remaniée"— *Husserliana* XVIII].

---

*Recherches logiques*, tome second, *Recherches pour la phénoménologie et la théorie de la connaissance*. Recherches I à V (1901). Trad. de Hubert ÉLIE avec la collaboration de Lothar KELKEL et René SCHÉRER, Presses Universitaires de France, Collection "Épiméthée— Essais Philosophiques", Paris, 1961 [1913, Halle, Max Niemeyer pour l'édition originale allemande "remaniée"— *Husserliana* XIX].

---

Recherches logiques, tome troisième, Éléments d'une élucidation phénoménologique de la connaissance. Recherche VI (1901). Trad. de Hubert ÉLIE avec la collaboration de Lothar KELKEL et René SCHÉRER, Presses Universitaires de France, Collection "Épiméthée— Essais Philosophiques", Paris, 1963 [1921, Halle/Saale, Max Niemeyer pour l'édition originale allemande " remaniée "— *Husserliana* XX].

---

Sur le concept de nombre. Analyses psychologiques (1887). In Philosophie de l'arithmétique, pp. 353 et ss. Trad. de Jacques English, Presses universitaires de France, Collection "Épiméthée— Essais Philosophiques", Paris, 1972.

---

La terre ne se meut pas. Trad. de D. FRANK, D. PRADELLE, J.F. LAVIGNE. Comprend: L'arche-originaire terre ne se meut pas. Recherches fondamentales sur l'origine phénoménologique de la spatialité de la nature (1934); Notes pour la constitution de l'espace (1934) et Le monde du présent vivant et la constitution du monde ambiant extérieur à la chair (1931). Les Éditions de Minuit, Collection " Philosophie ", Paris, 1989.



## B) BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE<sup>265</sup>

### 1) BIBLIOGRAPHIES SUR HUSSERL

ALLEN, Jeffner. "Husserl bibliography of english translation" in *The Monist*, 59, # 1 (janv. 1975), pp. 133-7.

ELEY, Lothar. "Husserl-Bibliographie" (1945-1959) in *Zeitschrift für Philosophische Forschung*, XIII, 1959, PP. 357-67.

HOUSSET, Emmanuel. "Bibliographie" in *Personne et sujet selon Husserl*, Presses Universitaires de France, Collection "Épiméthée— Essais Philosophiques", Paris, 1997, pp. 301-316.

KERN, Iso. MASCHKE, Gerhard. "Husserl-Bibliographie" (1951-1964) in *Revue internationale de philosophie*, 71-72, 1965, pp. 153-202.

LAPOINTE, François. *Edmund Husserl and his critics. An international bibliography (1894-1979). Preceded by a bibliography of Husserl's writing.* Philosophy Documentation Center (Bowling Green State University), Bowling Green, 1982.

MCCORMICK, Peter, ELLISTON, Frederick A. "Husserl bibliography" in *Husserl. Shorter works.* University of Notre-Dame Press— The Harvester Press, 1981, pp. 377-430.

<sup>265</sup> Cette bibliographie est aussi à titre indicative et pour aider à des recherches ultérieures en phénoménologie husserlienne. Elle veut informer le lecteur sur les outils existants à cet effet.

MOHANTY, J.N., McKENNA, William R. (Edited by). Husserl's phenomenology: A text book. Center for Advanced Research in Phenomenology and University Press of America, Washington, D.C., "Current Continental Research", 551, 1989, pp. 465-481.

PATOCKA, Jan. "Husserl-Bibliographie" in Revue internationale de philosophie, I, 1939, pp. 374-97.

RAES, Jean. "Supplément à la bibliographie de Husserl" in Revue internationale de philosophie, IV, 1950, pp. 469-75.

SCHMITZ, Manfred. "Bibliographie der bis zum 8 April 1989 veröffentlichten Schriften Edmund Husserls" in Husserl studies, 6, 1989, pp. 205-26.

SMITH, Barry. SMITH, David Woodruff. "Bibliography" in The Cambridge companion to Husserl. Edited by Barry Smith and David Woodruff Smith, Cambridge University Press, U.S.A., 1995, PP. 487-508.

TOTOK, W. Handbuch der Geschichte der Philosophie, t. VII, Bibliographie 20. Jahrhundert, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1990, pp. 162-216.

VAN BREDa, Herman Leo. "Bibliographie der bis zum 3 juni 1959 veröffentlichten Schriften Edmund Husserls" in Edmund Husserl (1859-1938). Recueil commémoratif publié à l'occasion du centenaire du philosophe. Martinus Nijhoff, « Phaenomenologica » (vol IV), La Haye, 1959, pp. 153-202.

VAN de PITTE, M.M. " *Husserl litterature 1965-1971* " in *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 57, Heft 1, 1975, pp. 36-53.

## 2) REVUES ET PÉRIODIQUES SUR HUSSERL

*Analecta Husserliana*. The year book of phenomenological research. Edited by Anna-Teresa TYMIENIECKA, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht-Holland/ Boston-U.S.A., depuis 1971.

*Husserl studies*. Edited by J.N. MOHANTY and K. SCHUHMANN, Martinus Nijhoff, La Haye, depuis 1984.

*Research in phenomenology*. Edited by John SALLIS, Humanities Press, depuis 1971.

## 3) OUVRAGES CITÉS ET CONSULTÉS

### a) RÉFÉRENCES GÉNÉRALES

BERNET, Rudolf, KERN, Iso, MARBACH, Eduard. " *Appendix: chronology of Husserl's life, work and teaching. Note on Husserl's Nachlass* " in *An introduction to husserlian phenomenology*, with a foreword by Lester EMBREE. Northwestern University Press, Evanston (Illinois), 1993 [1989 pour l'édition allemande originale— Felix Meiner Verlag], pp. 235-249.

BIEMEL, Walter M., COURTINE, Jean-François, MÖDERSHEIM, Sabine.  
 “*Dossier: historique et état des Archives Husserl*” in Husserl. Collectif sous  
 la dir. de Éliane ESCOUBAS et Marc RICHIR. Éditions Jérôme Millon, 1989,  
 Grenoble, pp. 185 et ss.

JULIA, Didier. Dictionnaire de la philosophie. Références Larousse, Sciences de  
 l’Homme, Paris, 1994 [1991].

LALANDE, André. Vocabulaire technique et critique de la philosophie. Presses  
 Universitaires de France, Collection “Quadrige”, 1992 [première édition,  
 1926, augmentée depuis].

#### b) LIVRES ET ARTICLES

ARISTOTE. Métaphysique. Trad. de Jean TRICOT, Librairie Philosophique J. Vrin,  
 “Bibliothèque des Textes Philosophiques”, Paris, 1991.

BANNAN, John F. The philosophy of Merleau-Ponty. Harcourt, Brace and World,  
 Inc. New York/ Chicago/ San Francisco/ Atlanta, 1967.

BARBARAS, Renaud. La perception. Essai sur le sensible. Hatier, Paris, 1994.

BARRAL, Mary Rose. The role of the body-subject in interpersonal relations.  
 Duquesne University Press, Pittsghurgh, Penna., Éditions E. Nauwerlaerts,  
 Louvain, 1965.



BELL, David. Husserl. Routledge, London and New York, "The Arguments of the Philosophers", 1990.

BENOIST, Jocelyn. Autour de Husserl. L'ego et la raison. Librairie Philosophique J. Vrin, "Bibliothèque D'Histoire de la Philosophie", Paris, 1994.

BERGER, Gaston. "La phénoménologie transcendante" in Encyclopédie française, tome XIX, Philosophie/Religion. Dir. Gaston BERGER, Librairie Larousse, Paris, 1957, pp. 19.10-6—19.10-8.

BERNET, Rudolf. "Le concept husserlien de noème" in Les études philosophiques, janvier-mars 1991, Phénoménologie et psychologie cognitive. PUF, Paris, pp. 79-100.

BESNIER, Jean-Michel. "Husserl" in Histoire de la philosophie moderne et contemporaine. Figures et oeuvres. Bernard Grasset, "Le Collège de Philosophie", Paris, 1993, pp.473-490.

BIEMEL, Walter. "Les phases décisives dans le développement de la philosophie de Husserl" in Husserl. Les Cahiers de Royaumont, Philosophie N°3 (Colloque philosophique de Royaumont de 1957). Ed., M.-A. BERA, Paris, Les Editions de Minuit, 1959, pp. 32-71.

(de) BOER, Theodor. The development of Husserl's thought. Transl. by Theodore PLANTINGA, Martinus Nijhoff, The Hague/Boston/London, "Phaenomenologica" 76, 1978.

CABESTAN, Philippe, DEPRAZ, Nathalie. "Notes critiques sur Ideen III" in Revue de métaphysique et de morale. Philosophies allemandes, 99 ième année, #3, juillet-septembre 1994, pp. 412-414.

CAIRNS, Dorion. *Conversations with Husserl and Fink*, Martinus Nijhoff, The Hague, 1976, "Phaenomenologica" 66.

CHARLAND, Mario. "Husserl et Merleau-Ponty: "Percevoir" dans le monde de la vie" in *Quodlibet. Revue étudiante de philosophie à l'Université du Québec à Trois-Rivières*, vol. 5, #1, mars 1997, pp. 59-71.

—————"Le phénomène de la perception chez Merleau-Ponty: un essai d'interprétation à la lumière de la phénoménologie du dernier Husserl". Communication donnée dans le cadre du 65 ième Congrès de l'ACFAS, "La science parle français", 1997, Trois-Rivières, Québec, Canada.

CHRISTOFF, Daniel. *Husserl ou le retour aux choses*. Éditions Seghers, Collection "Philosophes de tous les temps", 1966.

CUNNINGHAM, Suzanne. *Langage and the phenomenological reductions of Edmund Husserl*. "Phaenomenologica", 70, Martinus Nijhoff/ The Hague/ 1976.

DASTUR, Françoise. "Réduction et intersubjectivité" in *Husserl*. Collectif sous la dir. de Éliane ESCOUBAS et Marc RICHIR. Éditions Jérôme Millon, 1989, Grenoble, pp. 43-64.

DÉLIVOYATSI, Socratis. *La dialectique du phénomène (sur Merleau-Ponty)*. Librairie des Méridiens, "Collection d'Épistémologie", Paris, 1987.

DESCARTES, René. *Méditations métaphysiques. Objections et réponses* (suivies de *Quatre lettres*). Garnier-Flammarion, Paris, 1979.

DEVETTERE, Raymond J. "Merleau-Ponty and the husserlian reductions" in *Philosophy today*, vol. XVII, # 4/4, winter 1973, pp. 297-308.

DREYFUS, Hubert L., editor in coll. with Harrison Hall. Husserl intentionality and cognitive science ("Introduction"). The MIT Press, Cambridge, Mass., London, England, 1982.

ENGLISH, Jacques. "HUSSERL Edmund (1859-1938)" in Dictionnaire des philosophes (A-J). Sous la dir. de Denis HUISMAN, deuxième édition revue et augmentée, Presses Universitaire de France, 1993, pp.1416-1424.

FARBER, Marvin. "Erfahrung und Urteil: Untersuschungen zur Genealogie der Logik. Edmund Husserl" in The journal of philosophy. Buffalo, vol. 36, #9, 1939, pp. 247-9.

FINK, Eugène. "L'analyse intentionnelle et le problème de la pensée spéculative" in Problèmes actuels de la phénoménologie. Actes du Colloque international de phénoménologie, Bruxelles, Avril, 1951, Desclée de Brouwer, "Textes et Études Philosophiques", 1952, pp. 53-88.

——— "Les concepts opératoires dans la phénoménologie de Husserl" in Husserl. Les Cahiers de Royaumont, Philosophie N°3 (Colloque philosophique de Royaumont de 1957). Ed., M.-A. BERA, Paris, Les Editions de Minuit, 1959, pp. 214-241.

——— "The phenomenological philosophy of Edmund Husserl and contemporary criticism" in The phenomenology of Husserl. Selected critical readings. Ed. by R.O. ELVETON, Quadrangle Books, Chicago, 1970, pp. 73-147.

————— “*La philosophie phénoménologique d’Edmund Husserl face à la critique contemporaine*” in *De la phénoménologie*. Trad. de Didier FRANK, Les Éditions de Minuit, “Argument”, 1974, Paris, pp. 95-175.

————— “*Le problème de la phénoménologie d’Edmund Husserl*” (1939) in *De la phénoménologie*. Trad. de Didier FRANK, Les Éditions de Minuit, “Argument”, 1974, Paris [1966 pour Martinus Nijhoff, La Haye]. [Première publication de l’article dans *Revue internationale de philosophie*, I, 1939, pp.226-70.]

FOLLESDALL, Dagfinn. “*Husserl’s theory of perception*” in *Husserl intentionality and cognitive science*. Hubert Dreyfus editor in Coll. with Harrison Hall, The MIT Press, Cambridge, Mass., London, England, 1982, pp. 93-96.

FOULQUIÉ, PAUL. *L’existentialisme*. Presses Universitaires de France, “Que Sais-je?”, Paris, 1971 [1947].

FRANK, Didier. *Chair et corps. Sur la phénoménologie de Husserl*. Les Éditions de Minuit, “Arguments”, 1981.

GERAETS, Théodore F. *Vers une nouvelle philosophie transcendantale. La genèse de la philosophie de Maurice Merleau-Ponty jusqu’à la “Phénoménologie de la perception”*. Martinus Nijhoff, Collection “Phaenomenologica” (39), La Haye, 1971.

GRANEL, Gérard. *Le sens du temps et de la perception chez E. Husserl*. Gallimard, Paris, 1968.



GURWITSCH, Aron. "The last work of Edmund Husserl: *The Lebenswelt*" in *Phenomenology and existentialism*. Ed. by R. SOLOMON, Harper and Row Publishers, "Sources in Contemporary Philosophy", New York, 1972, pp. 350-53.

HALDA, Bernard. *Thématique phénoménologique et implications (Husserl, Edith Stein, Merleau-Ponty)*. Éditions Nauwelaerts, Bruxelles, Paris, Louvain.

HOUSSET, Emmanuel. *Personne et sujet selon Husserl*. Presses Universitaires de France, Collection "Épiméthée—Essais Philosophiques", Paris, 1997.

KELKEL, Arion L. "Edmund Husserl: La terre ne se meut pas" in *Annuaire philosophique, 1988-1989*. Editions du Seuil, Paris, 1989, pp. 39-66.

————— "Merleau-Ponty entre Husserl et Heidegger. De la phénoménologie à la "topologie de l'être" in *Maurice Merleau-Ponty. Le philosophe et son langage. Recherches sur la philosophie et le langage*, no 15-1993. Sous la dir. de Denis VERNANT, Librairie Philosophique Vrin, Paris, pp. 183-206.

————— "Merleau-Ponty et le problème de l'intentionnalité corporelle. Un débat non résolu avec Husserl" in *Maurice Merleau-Ponty. Le psychique et le corporel. Travaux de l'Institut Mondial des Hautes Études Phénoménologiques*. Sous la dir. de A-T. Tymieniecka, Éditions Aubier, 1988, pp. 15-38.

KERN, Iso. "The three ways to the transcendental phenomenological reduction in the philosophy of Edmund Husserl" in *Husserl. Expositions and appraisals*. Ed. by Frederick A. ELLISTON and Peter MC CORMICK, University of Notre-Dame Press, Notre-Dame/London, 1977, pp. 126-49.

KERSTEN, Fred. "*The life-world revisited*" in Research in phenomenology, Volume I, 1971. Duquesne University Press, Pittsburg, pp. 33-62.

KLINE, Morris. "*Les fondements des mathématiques*" in La recherche. # 54, Mars 1975, volume 6, pp. 200-208.

KWANT, Remy C. From metaphysics to phenomenology. An inquiry into the last period of Merleau-Ponty's philosophical life. Duquesne University Press, "Duquesne Studies" (Philosophical Series, 20), Pittsburg, Pa., Éditions Nauwelaerts, Louvain.

————— The phenomenological philosophy of Merleau-Ponty. Duquesne University Press, "Duquesne Studies" (Philosophical Series, 15), Pittsburg, Pa., Éditions Nauwelaerts, Louvain, 1963.

LANDGREBE, Ludwig. "Lettre de M. Ludwig Landgrebe sur un article de M. Jean Wahl concernant "Erfahrung und Urteil" de Husserl" in Phénoménologie/Existence. Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1984, pp. 205-6.

————— "*The problem posed by the transcendental science of the a priori of the life-world*" in A priori and world. European contributions to husserlian phenomenology. Ed. and transl. by William MCKENNA, Robert M. HARLAN and Laurence E. WINTERS. Martinus Nijhoff Publishers, The Hague/ Boston/ London, "Martinus Nijhoff Philosophy Texts" vol. 2, 1981, pp. 152-171

LE DIRAISON, Serge, ZERNIC, Eric. Le corps des philosophes. Presses Universitaires de France, Collection "Major", 1993, Paris.

LÉVINAS, Emmanuel. "*L'oeuvre d'Edmond Husserl*" in En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger. Librairie Philosophique Vrin, "Bibliothèque

d'Histoire de la Philosophie ", Paris, 1967. [Le même article paru aussi dans Revue philosophique, janvier-février 1940].

LINGIS, Alphonso. "Hyletic data" in The later Husserl and the idea of phenomenology. Idealism-Realism, historicity and nature. Ed. by Anna-Teresa TYMIENIECKA, D. Reidel Publishing Company/Dordrecht-Holland, Analecta Husserliana, vol. II, 1972, pp. 96-101.

LYOTARD, Jean-François. La phénoménologie. Presses Universitaires de France, Collection "Que sais-je?", Paris, 1992 (1954).

MADISON, Gary Brent. "Phenomenology and existentialism": Husserl and the end of idealism" in Husserl. Expositions and appraisals. Ed. by Frederick A. ELLISTON and Peter MC CORMICK, University of Notre-Dame Press, Notre-Dame/London, 1977, pp. 247-68.

McKENNA, William R., MOHANTY, J.N. (Edited by). Husserl's phenomenology: A textbook. Center for Advanced Research in Phenomenology and University Press of America, Washington, D.C., "Current Continental Research", 551, 1989.

MERLAN, Phil. "Idéalisme, réalisme, phénoménologie" in Husserl. Les cahiers de Royaumont, Philosophie, # 3 (Colloque philosophique de Royaumont de 1957). Ed., M.-A. BERA, Paris, Les Editions de Minuit, 1959, pp.382-410.

MERLEAU-PONTY, Maurice. "Le concept de nature" (cours 1956-57) in Résumé de cours. Collège de France (1952-1960). Gallimard, NRF, 1968, Paris, pp. 91 et ss.

---

“*Husserl aux limites de la phénoménologie*” (cours 1959-60) in Résumé de cours, Collège de France (1952-1960). Gallimard, NRF, 1968, Paris, pp.159-170.

---

“*Les idées de Husserl*” in La nature. Notes. Cours du collège de France. Établi et annoté par Dominique SÉGLARD, Éditions du Seuil, Collection “*Traces Écrites*”, Paris, 1995 et 1968, pp 102 et ss.

---

“*Sur la phénoménologie du langage*” in Signes, Gallimard, NRF, 1960, pp.105-22. [On retrouvera aussi le même article dans Éloge de la philosophie et autres essais. Gallimard, Collection “*Idee*”, NRF, 1953 et 1960, pp.83-111 et dans Problèmes actuels de la phénoménologie. Actes du colloque international de phénoménologie. Bruxelles, Avril 1951. Textes édités par H.L. VAN BREDA, Desclée de Brouwer, Collection “*Textes et Études Philosophiques*”, 1952, pp.89-110.]

---

Phénoménologie de la perception. Éditions Gallimard, Collection “*Tel*”, Paris, 1945.

---

“*Le philosophe et son ombre*” (1959) in Éloge de la philosophie et autres essais. Gallimard, Collection “*Idee*”, NRF, 1953 et 1960. pp.241-87 (on retrouve aussi le même article dans Signes du même éditeur (1960) et dans E. Husserl (1859-1959). Recueil commémoratif publié à l'occasion du centenaire de la naissance du philosophe. La Haye, Martinus Nijhoff, “*Phenomenologica*” #4, 1959, pp.195-220.)



---

—“*Possibilité de la philosophie*” (cours 1958-59) in  
Résumé de cours. Collège de France (1952-1960). Gallimard, NRF, 1968,  
 Paris, pp. 141-156.

---

—“*Le problème de l'existence d'autrui d'après  
 Husserl*” in Merleau-Ponty à la Sorbonne. Résumé de cours (1949-1952).  
 Éditions Cynara, 1988, pp. 38 et ss.

---

— Les sciences de l'homme et la phénoménologie  
 (1951-2). Les cours de Sorbonne. “Centre de Documentation Universitaire”,  
 Paris, 1975.

(de) MURALT, André. L'idée de la phénoménologie. L'exemplarisme husserlien.  
 Presses Universitaires de France, “Bibliothèque de Philosophie  
 Contemporaine”, Paris, 1958.

PATOCKA, Jan. “*Époche et réduction*” in Qu'est-ce que la phénoménologie? Trad.  
 de Erika ABRAMS, Éditions Jérôme Millon, Grenoble, 1988, pp. 249-261.

---

—“*L'homme et le monde. Introduction à la phénoménologie de  
 Husserl*” in Qu'est-ce que la phénoménologie? Trad. de Erika ABRAMS,  
 Éditions Jérôme Millon, Grenoble, 1988, pp. 97-148.

---

—“*La phénoménologie du corps propre*” in Études  
 phénoménologiques, tome 1, #1, 1985. Éditions Ousia, Bruxelles, pp. 41- 64.

- "Qu'est-ce que la phénoménologie?" in Qu'est-ce que la phénoménologie? Trad. de Erika ABRAMS, Éditions Jérôme Millon, Grenoble, 1988, pp. 263 et ss.
- PIETERSMA, H. "The concept of horizon" in The later Husserl and the idea of phenomenology. Idealism-Realism, historicity and nature. Ed. by Anna-Teresa TYMIENIECKA, D. Reidel Publishing Company/Dordrecht-Holland, *Analecta Husserliana*, vol. II, 1972, pp. 278-82.
- PIVCEVIC, Edo. Husserl and phenomenology. Hutchison University Library, London, 1970.
- QUINTIN, Paul-André. L'intersubjectivité dans les Méditations cartésiennes de Husserl. Thèse présentée en vue de l'obtention du grade de docteur en philosophie. Université Catholique de Louvain, Institut Supérieur de Philosophie, 1971.
- "Le monde du vécu chez Husserl" in Dialogue. Revue de l'association canadienne de philosophie, vol. 13, #3, sept. 1974.
- "Y a-t-il lieu de parler d'un ego transcendantal chez Kant? Question d'un husserlien" in Quodlibet. Revue étudiante de philosophie de l'Université du Québec à Trois-Rivières. Numéro spéciale, vol. 3, #1, Février 1995, pp. 51-55.
- RABIL, Albert jr. Merleau-Ponty. Existentialist of the social world. Columbia University Press, New York and London, 1970 [1967].
- RICHIR, Marc. Recherches phénoménologiques (I, II, III). Fondation pour la phénoménologie transcendantale. Éditions Ousia, Bruxelles, 1981.

---

“*Synthèse passive et temporalisation/spatialisation*” in Husserl. Collectif sous la dir. de Éliane ESCOUBAS et Marc RICHIR, suivi d’un Dossier sur l’état et l’histoire des travaux d’archives. Éditions Jérôme Millon, 1989, Grenoble.

RICOEUR, Paul. “*Analyses et problèmes dans Ideen II*” (1952) in À l’école de la phénoménologie. Librairie Philosophique J. Vrin, “Bibliothèque d’Histoire de la Philosophie”, Paris, 1987 [1986], pp.141-160. Aussi in Revue de métaphysique et de morale, 57, 1952, et in Phénoménologie. Existence, Librairie Philosophique J. Vrin, 1984, pp.23-76.

---

“*Existential phenomenology*” in Phenomenology and existentialism. Ed. by R. SOLOMON, Harper and Row Publishers, “Sources in Contemporary Philosophy”, New York, 1972, pp. 291-295.

---

“*Husserl (1859-1938)*” in À l’école de la phénoménologie. Librairie Philosophique J. Vrin, “Bibliothèque d’Histoire de la Philosophie”, Paris, 1987 [1986], pp. 7-20. Aussi (sous le titre “*Appendice consacré à Husserl*”) dans É. BRÉHIER, Histoire de la philosophie allemande. Librairie Philosophique J. Vrin, 2<sup>e</sup> éd., 1967, pp. 183-96.

---

“*L’originnaire sur la question-en-retour dans la Krisis de Husserl*” in À l’école de la phénoménologie. Librairie Philosophique J. Vrin, “Bibliothèque d’Histoire de la Philosophie”, Paris, 1987 [1986], pp.285-95. Aussi in Textes pour Emmanuel Lévinas, éd. Fr. LARUELLE, J.M. Place Éditeur, Paris, 1980, pp.167-77.

---

“*Phénoménologie existentielle*” in Encyclopédie française, Tome XIX, Philosophie/Religion. Dir. Gaston BERGER, Librairie Larousse, Paris, 1957, PP. 19.10-6—19.10-12.

- “*Sur la phénoménologie*” in *À l'école de La phénoménologie*. Librairie Philosophique J. Vrin, “Bibliothèque d'Histoire de la Philosophie”, Paris, 1987 [1986], pp. 141-159. Aussi In *Esprit*, 21, 1953, pp.821-39.
- ROBBERECHTS, Ludovic. *Husserl*. Éditions Universitaires, “Classiques du XX ième siècle”, Paris, 1964.
- ROUGER, François. “*La phénoménologie*” in *La philosophie. Les idées— les oeuvres— les hommes*. Centre d'Étude et de Promotion de la Lecture, Paris, 1969, pp. 378-409.
- SARTRE, Jean-Paul. *L'Être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Gallimard, “Tel”, 1943.
- SCANLON, John. “*The Manifold meanings of 'Life world' in Husserl's Crisis*” in *The american catholic philosophical quarterly* (formely The new scholasticism), Volume LXVI, Spring 1992, Issue # 2, pp. 229-39.
- SCHMIDT, James. *Maurice Merleau-Ponty. Between phenomenology and structuralism*. St. Martin's Press, Serie “Theoretical Traditions in the Social Sciences”, New York, 1985.
- SELLARS, Wilfrid. “*The myth of the given*” in *Phenomenology and existentialism*. Ed. by R. SOLOMON, Harper and Row Publishers, “Sources in Contemporary Philosophy”, New York, 1972, pp. 177-186.
- SIMONS, Peter. “*Meaning and langage*” in *The Cambridge companion to Husserl*. Edited by Barry Smith and David Woodruff Smith, Cambridge University Press, 1995, pp. 106-137.

SMITH, Barry and SMITH, David Woodruff, Edited by. The Cambridge companion to Husserl ("Introduction"). Cambridge University Press, 1995, pp. 1-44.

SOLOMON, Robert C. "Existential phenomenology" in Phenomenology and existentialism. Ed. by R. SOLOMON, Harper and Row Publishers, "Sources in Contemporary Philosophy", New York, 1972, pp. 29-38.

SPIEGELBERG, Herbert. The phenomenological movement. An historical introduction, second edition, volume one and two. Martinus Nijhoff/ The Hague/ 1969, "Phaenomenologica" (5).

TAMINIAUX, Jacques. "Le mouvement phénoménologique" in La revue philosophique de Louvain, tome 88, quatrième série, n° 78, mai 1990. Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, Louvain-La-Neuve.

THÉVENAZ, Pierre. De Husserl à Merleau-Ponty. Qu'est-ce que la phénoménologie? Éditions de la Baconnière, Collection "Être et Penser (Cahiers de Philosophie)", Neuchatel, 1966.

THIERRY, Yves. Conscience et humanité selon Husserl. Essai sur le sujet politique. Collection "Fondements de la Politique", Presses Universitaires de France, 1995.

TONINI, V. "Nouvelles tendances réalistes dans l'interprétation des théories physiques modernes" in Revue de métaphysique et de morale, #67, 1962, pp. 152-62. "Colloque de Philosophie de la Physique" (Paris, 1961).



TONNELAT, M.A. “ *La part d'idéalisme dans la physique contemporaine* ” in Revue de métaphysique et de morale, #67, 1962, pp. 163-173. “ Colloque de Philosophie de la Physique ” (Paris, 1961).

TOULEMONT, René. L'essence de la société selon Husserl. Presses Universitaires de France, “ Bibliothèque de Philosophie Contemporaine ”, Paris, 1962.

VAN BREDÁ, H.L. “ *Maurice Merleau-Ponty et les Archives Husserl à Louvain* ” in Revue de métaphysique et de morale, #4, déc. 1962, vol. 67, Paris, pp.410-30.

————— “ *A note on reduction and authenticity according to Husserl* ” in Husserl. Expositions and appraisals. Ed. by Frederick A. ELLISTON and Peter MC CORMICK, University of Notre-Dame Press, Notre-Dame/London, 1977, p. 124.

————— “ *La réduction phénoménologique* ” in Husserl. Les Cahiers de Royaumont, Philosophie, # 3 (Colloque philosophique de Royaumont de1957). Ed., M.-A. BERA, Paris, Les Editions de Minuit, 1959, pp. 307-33.

————— “ *Le sauvetage de l'héritage husserlien et la fondation des Archives-Husserl* ” in Husserl et la pensée moderne. Husserl und das Denken der Neuzeit. “ Phaenomenologica ” 2, Martinus Nijhoff, La Haye, Den Haag, 1959, pp. 1-41.

(de) WAELHENS, Alphonse. “ *Commentaire sur l'idée de la phénoménologie* ” in Husserl. Les Cahiers de Royaumont, Philosophie, # 3 (Colloque philosophique de Royaumont de1957). Ed., M.-A. BERA, Paris, Les Editions de Minuit, 1959, pp. 143-69.

————— “*De la phénoménologie à l'existentialisme*” in *Le choix, le monde, l'existence*. B. Arthaud, “Cahiers du Collège de Philosophie”, Paris, Grenoble, 1947, pp.37-82.

————— *Une philosophie de l'ambiguïté. L'existentialisme de Maurice Merleau-Ponty*. Louvain, Nauwelaerts; Paris, Béatrice Nauwelaerts, 1970 [1951].

WAGNER, Hans. “*Critical observations concerning Husserl's posthumous writings*” in *The phenomenology of Husserl. Selected critical readings*. Ed. by R.O. ELVETON, Quadrangle Books, Chicago, 1970, pp.204-258.

WAHL, Jean. “*La nature dans la physique contemporaine*” in *Revue de métaphysique et de morale*, #67, 1962, pp. 263-66. “Colloque de Philosophie de la Physique” (Paris, 1961).

————— “*Notes on the first part of Experience and judgement by Husserl*” in *A priori and world. European contributions to husserlian phenomenology*. Ed. and transl. by William MCKENNA, Robert M. HARLAN and Laurence E. WINTERS, Martinus Nijhoff Publishers, The Hague/ Boston/ London, “Martinus Nijhoff Philosophy Texts” vol. 2, 1981, pp. 172-197.

————— “*Notes sur quelques aspects empiristes de la pensée de Husserl*” in *Phénoménologie/Existence*. Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1984.

————— *Tableau de la philosophie française*. Gallimard, Collection Idées, Paris, 1969 (1962).

ZAHAVI, Dan. “*Réduction et constitution chez le dernier Husserl*” in *Philosophiques. Revue de la société de philosophie du Québec*, volume XX, # 2, Automne 1993, pp.363-82.